

School of Theology at Claremont



1001 1393978

GERMAN



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

hest
4 / 75
UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Ignace de Loyola —

ESSAI

DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 21 Juillet 1898, à 4 heures

PAR

Maurice MALZAC

PARIS

IMPRIMERIE DE CH. NOBLET ET FILS

13, RUE CUJAS, 13

1898

BX
4700
L7
M3

48-

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

✓
Ignace de Loyola
ESSAI
DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 21 Juillet 1898, à 4 heures

PAR

Maurice MALZAC

PARIS
IMPRIMERIE DE CH. NOBLET ET FILS
13, RUE CUJAS, 13

—
1898

L.C. —

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. ALLIER, *Président de la soutenance.*

MM. ALLIER,

LODS,

S. BERGER,

} *Examineurs.*

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

257.

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

A LA MÉMOIRE DE MA MÈRE

A MONSIEUR R. ALLIER

Professeur à la Faculté de Théologie protestante.

A MONSIEUR JEAN MONNIER

Pasteur.

OUVRAGES CONSULTÉS

- Acta sanctorum**, Julii t. VII. Die trigesima prima. Anno 1731, Anvers. (La biographie de saint Ignace de Loyola est de Jean Pinius.)
- Monumenta historica Societatis Jesu**, t. I. Madrid, 1894, in-8° (contient la vie de saint Ignace de Loyola, par le P. J. Polanco.
- Le P. P. Ribadeneyra**. — *Vie de saint Ignace de Loyola*, 1574. Edition des Acta Sanctorum.
- Le P. J.-P. Maffei**. — *Vie de saint Ignace de Loyola*, traduction française, par Michel d'Esne de Bétencourt. Douai, 1594, in-8°.
- Le P. D. Bouhours**. — *La Vie de saint Ignace*. Nouvelle édition, revue et corrigée. Avignon, Seguin, 1821, 2 vol. in-12.
- Le P. Christophe Genelli**. *Das Leben des heiligen Ignatius*. Innsbruck, 1848, in-4°. Traduction française, par Charles Sainte-Foi. Paris, Lecoffre, 1857, 2 vol. in-12.
- J.-M.-S. Daurignac**. — *Histoire de saint Ignace de Loyola*. Troisième édition, revue et augmentée. Paris, Bray et Retaux, 1878, 2 vol. in-12.
- Le P. Ch. Clair**. — *Vie de saint Ignace de Loyola*, d'après Pierre Ribadeneyra. Paris, Plon, 1891, in-4°.
- Le P. L. Michel**. — *Histoire de la Vie de saint Ignace de Loyola*, par le P. D. Bartoli, d'après les documents originaux, traduite, revue et annotée. Bruges, 1893, in-8°.
- Eberhard Gothein**. — *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*. Halle, Niemeyer, 1895, in-8°.
- Maximes de saint Ignace de Loyola*. Paris, Douniol, 1860, in-18.
- Le P. M. Bouix**. — *Lettres de saint Ignace de Loyola*. Traduction française. Paris, Lecoffre, 1870, in-8°.

Le P. Pierre Jennesseaux. — *Exercices spirituels de saint Ignace*, annotés par le P. Roothan, général de la Compagnie de Jésus, et traduits sur le texte espagnol. 4^e édition. Paris, Adrien Leclerc, 1864, in-12. (C'est d'après cette édition que sont faites les Citations.)

Thesaurus spiritualis Societatis Jesu. Bruges, 1822, in-12. (Contient le texte latin des Exercices de saint Ignace, p. 1-348.)

H. Joly. — *Les Sources de saint Ignace.* Article de la *Quinzaine*, 15 septembre 1896.

— *Psychologie des Saints.* Paris, Lecoffre, 1897, in-12.

Le P. H. Watrigant. — *La Genèse des Exercices de saint Ignace de Loyola.* (Extrait des *Études religieuses.* Reproduction, avec pièces et notes complémentaires.) Amiens, Yvert et Tellier, 1897.

Le P. A. de Backer. — *Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie de Jésus.* Nouvelle édition. Trois tomes. Louvain-Lyon, 1869-1876, in-4°. (Le Tome II, p. 825-873, contient une bibliographie des œuvres de saint Ignace de Loyola, des vies de saint Ignace, et des autres ouvrages écrits sur le fondateur de la Société de Jésus.) Voir aussi le Supplément, t. III, p. 2316-2317.

Le P. Carlos Sommervogel. — *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Nouvelle édition. Bruxelles-Paris, 1890-1898, t. I à VIII.

Les Constitutions des Jésuites, avec les Déclarations, texte latin, d'après l'édition de Prague. Traduction nouvelle. Paris, Paulin, 1843, in-12.

J. Huber. — *Les Jésuites.* Traduction française, par A. Marchand, 2 vol. Paris, Fischbacher, 1875, in-12.

Paul Rousselot. — *Les Mystiques espagnols.* Deuxième édition. Paris, Didier, 1869, in-8°.

IGNACE DE LOYOLA

ESSAI

DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE



AVANT-PROPOS

Les biographies d'Ignace de Loyola sont fort nombreuses. Cependant ces œuvres, faites à des points de vue très divers, se ressemblent presque toutes en ceci : la psychologie du caractère d'Ignace y est assez incomplète. Les influences qui ont contribué à former ce caractère, celles du temps, de la race, du milieu religieux et moral ne sont point l'objet d'une étude attentive. Il en est de même du rapport dans lequel se trouvent la piété d'Ignace, ses idées et son rôle dans le monachisme, avec sa personnalité.

Sans doute les biographies des Pères de la Société de Jésus, se terminent par une suite de chapitres qui nous donnent « le portrait de l'âme » du fondateur. Ses vertus, sa confiance en Dieu, sa maîtrise de soi, son habileté dans la direction des âmes y sont exaltées. Mais on trouve là plutôt des matériaux qui demandent à être mis en œuvre.

On s'est ainsi contenté de décrire les actes, les croyan-

ces, les sentiments d'Ignace, sans aller chercher derrière eux l'individualité dont ils ne sont que l'expression. C'est cette étude que nous avons essayée de faire, en écrivant non point une biographie, mais un essai de psychologie religieuse sur Ignace de Loyola.

CHAPITRE I^{er}

LES PRINCIPAUX TRAITS DE L'ÂME RELIGIEUSE EN ESPAGNE

Avar. J'étudier directement la conversion d'Ignace et sa piété, il nous faut analyser les principaux caractères du milieu religieux d'où il est sorti. Le premier trait qui frappe, quand on étudie l'âme espagnole, c'est la qualité de sa sensibilité. Elle sent d'une manière passionnée, exaltée, et se laisse entièrement pénétrer et posséder par l'émotion qui la domine. « N'êtes-vous pas chrétien? disait, pour le consoler, un valet à son maître qui se mourait d'amour pour Mélibée. — Moi, reprit l'amant, je suis Mélibéen, j'adore Mélibée, je crois en Mélibée, j'aime Mélibée. » Cette réponse, tirée d'un roman très lu au temps d'Ignace, correspond à la réalité. Et si nous passons dans la sphère religieuse, nous entendons les mystiques exprimer leur amour pour Dieu et pour le Christ avec une aussi grande intensité.

« O amour, ô feu, ô flammes, dont l'ardeur et les blessures embrasent et pénètrent de telle sorte des cœurs qui paraissent être de glace, qu'ils sont tout changés en amour, que vous êtes doux et agréables! O Seigneur, dont l'amour, la douceur, la bonté, la beauté et la clémence n'ont point de bornes, enivrez-nous, embrasez-nous et blessez-nous, par ce vin si délicieux, par ce feu si doux, ce dard si pénétrant de votre divin amour. Votre croix est comme le bois d'un arc dont vos bras tendus sont la corde et d'où votre amour, tel qu'une flèche, a de telle sorte percé mon cœur qu'il n'y a que la mort qui soit capable de guérir une si grande et si heureuse blessure » (1).

Pedro Malon de Chaide dépeint les sentiments de l'âme, qu'il compare à Marie qui oignit les pieds de Jé-

(1) Jean d'Avila (1500-1569), *Traité de l'Amour de Dieu*. Cité par Rousselot, *Les mystiques espagnols*, p. 155.

sus. Cette âme entend Christ lui dire : « *Surge, propera, amica mea et veni.* » A ces mots, elle répond : « O mon doux ami, je connais ta présence, mon âme ne désire qu'aller vers toi; je vois ton visage, j'entends ta voix plus douce que celle des anges, mon esprit s'éveille comme d'un songe. Un vœu est accompli, je te vois, je t'entends, je te touche et te possède à toujours » (1).

La nation dans son ensemble ne s'élevait point, il est vrai, à une telle hauteur, mais elle éprouvait une passion égale pour la foi qui s'était emparée de son âme. Dans aucun pays, le sentiment religieux et le sentiment national ne s'étaient aussi profondément unis. Des circonstances particulières avaient favorisé cette fusion. Quand les Arabes se furent emparés de l'Espagne, la foi fut la première puissance qui souleva l'âme des Espagnols contre la domination musulmane. Ce furent les martyrs, hommes et femmes, qui voulaient secouer le joug des infidèles. Et, plus tard, quand la guerre s'organisa, les prêtres accompagnaient toujours les armées. Saint Jacques de Compostelle, le saint du pays, traversait les cieux sur son cheval pour venir au secours de ses fidèles qui se lançaient sur les Arabes en invoquant son nom, et toutes les victoires se terminaient par des processions solennelles, en l'honneur de Dieu et de la Vierge qui avaient livré les ennemis.

On comprend quelle devait être la puissance du clergé sur cette nation, et cette puissance même rendait l'union de la religion et de l'amour patriotique plus étroite. Les prêtres se mêlaient activement à la vie publique. Ils prenaient part aux croisades, et, comme le cardinal Ximénès, dirigeaient les opérations, ou bien ils devenaient conseillers du roi et administraient les affaires du royaume : ainsi Ximénès et Mendoza, sous Isabelle et Ferdinand. Et dans les démêlés avec la papauté, ils prirent souvent

(1) Pedro Malon de Chaide (1530), *La conversion de la Madeleine*. Rousselot, p. 113.

le parti de la nation contre le pape; au concile de Trente, par exemple, ils ne se rendirent à cette assemblée qu'avec l'autorisation de Philippe II.

Une autre cause vint encore fortifier l'union, ce fut l'établissement de l'Inquisition par Ferdinand et Isabelle. Ce tribunal arrive bientôt à une suprématie presque royale. Proscrivant d'un côté la philosophie, de l'autre les protestants et autres hérétiques, elle arriva à avoir l'éducation tout entière dans sa main. Son autorisation était nécessaire pour enseigner même dans une école de village. Une censure rigoureuse s'exerçait sur tous les livres, soit qu'ils parussent en Espagne, soit qu'ils vinssent de l'étranger. D'après Llorente, Torquemada fit brûler, à Séville, des livres juifs en grand nombre, et, à Salamanque, six mille volumes. C'est de 1546 que date le premier *Indice expurgatorio*. Sur l'ordre du Saint-Office, les quatorze premiers in-folio des Bollandistes furent condamnés. Nous ne parlons pas des nombreux autodafés.

Cette institution faisait l'orgueil des Espagnols; les rois se mettaient à son service. La faveur de la nation explique seule qu'elle ait pu se maintenir pendant de longs siècles.

Quelles conséquences eut cet amour profond et passionné des uns pour le Christ, des autres pour la foi catholique? Chez les uns il engendra un véritable épanouissement moral. Il fit naître en eux le sens de la vie intérieure. Ils se replient sur eux mêmes et cherchent à se connaître. Le « connais-toi toi-même » est la devise du mysticisme espagnol. Il ne spéculé guère sur l'un et la substance. Il est plutôt psychologique et pratique, analysant les phénomènes les plus subtils de l'âme avec une merveilleuse précision. Qui ne connaît, par exemple, les divers degrés de l'oraison, tels qu'ils sont décrits par sainte Thérèse? L'âme qui peine pour faire monter l'Esprit en elle, tel un jardinier qui veut puiser de l'eau pour arroser son jardin. Puis le repos des facultés, où le moi se retire, pour ainsi

dire, au fond de la conscience, contemplant les mystères que Dieu lui découvre. Enfin, le vol de l'esprit, s'élançant jusqu'à l'essence éternelle pour s'unir à elle et goûter dans cette union les jouissances ineffables de l'hymen mystique.

Le mystique qui vit de cette manière en Dieu s'appelle *lo dejado*, celui qui s'abandonne. Il croit agir sans passion et sans faire acte de volonté, il suit l'impulsion de la voix divine qui habite en lui et possède le don de *consejo*, c'est-à-dire le pouvoir de discernement, non seulement dans les affaires spirituelles, mais aussi dans les affaires humaines. S'abandonnant à Dieu, il est inspiré par lui et peut, par suite, se croire sans péché. Il est vrai que tous les mystiques n'ont pas tiré cette conséquence, mais ils en sont bien près. D'après Osuna, par suite de l'union avec Dieu, les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, se recouvrent d'une manière durable. Sainte Thérèse se refuse la sainteté, mais elle soupire après sa possession. « Je vois bien, dit-elle, que je ne suis pas une sainte, car le saint, une fois qu'il a été appelé et illuminé par Dieu, ne tombe plus dans le péché ». Jean de la Croix demanda à Dieu de ne plus tomber dans le péché, et il se sentit exaucé. Enfin, Carranza affirme que l'esprit s'incorpore à l'âme du juste au point qu'il devient par la grâce ce que Christ était par nature (1).

Ce n'est point toutefois à ces analyses de l'action de Dieu dans l'âme que se réduit ce mysticisme. Il avait en lui trop de vie pour se livrer uniquement à la contemplation. Il agit et se dévoue : « Quittez la prière pour l'aumône, disait sainte Thérèse, et s'il vous faut jeûner pour donner à manger à ceux qui ont faim, jeûnez avec joie ». De son côté, Louis de Grenade écrivait : « La troisième marque de l'amour de Dieu est si l'on se trouve rempli de bonté et de charité pour le prochain, si l'on apporte tous les soins qu'on peut pour le soulager dans ses besoins et

(1) Voir Gothein, p. 66-67.

dans ses travaux, un cœur et une affection tendres avec des paroles et des effets qui n'ont rien de commun avec les civilités dont usent les autres hommes qui sont presque toujours trompeuses ». Et il termine par ces mots : « Il est impossible que l'amour de Dieu croisse en nous sans qu'en même temps l'amour du prochain s'augmente notablement, puisque tous les deux sont les actes d'une même habitude et comme deux branches qui sortent d'un même tronc » (1).

En dehors des mystiques, l'attachement à la foi engendrait bien une haute moralité, comme chez Ximènes et la reine Isabelle. Les chroniqueurs du quinzième siècle montrent souvent le grand seigneur vivant sur ses terres, de moralité scrupuleuse, prompt à rendre la justice, sévère pour lui, pour les siens et pour ses vassaux. Des œuvres d'assistance, dues aux prêtres, à la noblesse, s'élevaient partout. Mais, il faut bien le dire, l'attachement se limitait le plus souvent à se dévouer héroïquement dans les batailles, à être fidèle à suivre ponctuellement les cérémonies de l'Eglise; quant aux mœurs, elles étaient fort dissolues, chez le clergé d'abord, puis chez les rois. Ferdinand, Philippe le Beau, Charles-Quint nous montrent le type d'une orthodoxie absolue, intransigeante, liée à une conduite très libre.

L'attitude de l'Espagne à l'égard de ceux qui ne partageaient point sa foi va nous faire pénétrer plus avant dans son caractère et nous aider à préciser les traits qui constituent son individualité religieuse. Son amour passionné pour le catholicisme lui interdisait de les regarder avec indifférence. Mais que faire? A ce sujet, les âmes se divisent. Chez les unes surgit un ardent amour qui va jusqu'à la douleur pour ceux qui, hors de l'Eglise, se perdent et ne jouissent pas des joies indicibles qu'elle dispense, amour qui arrache à sainte Thérèse des cris comme celui-ci :

(1) *Mémorial de la vie chrétienne*. Rousselot, p. 438.

« Je souffre de voir tant de luthériens, que le baptême avait rendus membres de l'Eglise, se perdre malheureusement, et ma passion pour leur salut est si violente que je crois certainement que si j'avais plusieurs vies, je les donnerais toutes de bon cœur pour délivrer une seule de ces âmes de tant d'horribles tourments. Que si nous ne pouvons voir souffrir une personne que nous aimons sans être touchés de compassion et ne pas ressentir vivement sa douleur lorsqu'elle est grande, de quelle affliction ne devons-nous pas être pénétrés en voyant une âme se précipiter pour jamais dans les plus effroyables de toutes les peines » (1) !

C'est le même amour, mêlé de douleur, qui crée l'apostolat de François-Xavier, lui fait parcourir les Indes, la Chine, seul, porté par sa foi, exerçant, même sans connaître la langue du pays, un attrait merveilleux sur les foules qui l'entouraient et qui lui fait crier, quand, dans sa dernière maladie, il a la vision de la terre convertie à Christ : « Ce n'est point assez, Seigneur ! »

Il y a donc, dans ce dévouement, quelque chose d'héroïque qui est bien dans le caractère espagnol, héroïsme qui se révèle dans ces paroles de sainte Thérèse : « Il faut marcher à la suite de Dieu avec un mâle courage et le servir gratuitement comme les grands seigneurs servent le roi. »

Cependant, cette même fidélité, ce même sentiment d'affection profonde peut engendrer, à l'égard des infidèles et des hérétiques, une autre attitude, celle du fanatisme. Malheureusement, l'Espagne en offre un exemple des plus parfaits. A l'égard des juifs et des musulmans, se manifeste rapidement une haine, qui devient instinctive. Un éloignement violent exista bientôt, surtout dans les couches profondes de la population. Quand Alphonse le Sage voulut soumettre ses sujets espagnols, maures et juifs, aux mêmes lois, il y eut une protestation unanime qui

(1) Sainte Thérèse, *Sa vie*. Rousselot, p. 316.

fit échouer l'entreprise. Au temps de Ferdinand, apparaîtrait à son plus haut degré cette répugnance absolue et quasi physique qu'éprouve l'Espagne à reconnaître qu'elle est pénétrée de sang juif et de sang maure : « Le préjugé populaire établit une différence entre les vieux et les nouveaux chrétiens, convertis ou descendants de convertis. L'Inquisition fortifia encore cette malveillance. Bientôt il n'y eut plus de places pour les petits-fils des juifs ou des Maures, ni dans les universités, ni dans les ordres militaires, ni dans les corps de métiers. Municipalités, corps de l'Etat, proscrivaient à l'envi les gens qui n'étaient pas de sang pur. » Malheureusement, on était à une époque où la haine pouvait aller jusqu'au bout de son impulsion et accomplir tout le mal qu'elle peut faire. Aussi voyons-nous Ferdinand et Isabelle, après avoir établi l'Inquisition contre les juifs, se décider à purifier d'une façon définitive l'Espagne en les expulsant de leur royaume. Cette haine était alimentée par la jalousie qui prenait directement sa source dans la foi religieuse. Pour les Espagnols, qui attendaient surtout de Dieu le bonheur terrestre, c'était un sujet de scandale de voir les hérétiques plus riches et plus heureux qu'eux ; les biens devaient appartenir aux vrais adorateurs, uniquement. Qu'il en soit autrement, c'était un scandale qu'il fallait faire cesser. Un autre élément du caractère espagnol devait rendre son fanatisme plus absolu : c'était son orgueil. Cet orgueil, principe de tant d'actions glorieuses, avait poussé les Espagnols, du temps des premières guerres avec les Arabes, à des actes blâmables. Rien ne leur était plus insupportable que la reconnaissance, qui impliquait l'affirmation que leur force avait été impuissante. Aussi, leurs chroniqueurs traitent-ils de canailles, par exemple, les croisés qui sont venus à leur secours, et leur joie est grande quand ils peuvent écrire que les Espagnols, à eux seuls, ont remporté la victoire. L'Espagne a un sentiment très haut des services qu'elle a rendus à la chré-

tienté, et se plaint sans cesse que les papes ne soient pas plus reconnaissants. Ce même orgueil aboutit aussi à se glorifier d'avoir pour patron Jacques, fils de Zébédée, et à railler les Français qui n'ont pour patron qu'un disciple d'apôtre, saint Denis. A l'égard du pape, les Espagnols se conduisent presque comme des égaux. Sans doute, au point de vue doctrinal, ils déclarent que toute parole qui sort de la bouche du pape est la vérité même, mais dès que le pape n'agit pas comme ils veulent, ou bien ils l'ignorent, ou ils laissent saccager Rome comme Charles-Quint et commandent des expéditions contre le Saint-Siège, comme Philippe II. On comprend qu'un sentiment si haut de leur valeur, de la supériorité de leurs actes et de leurs convictions devait les pousser à imposer leurs opinions aux peuples qui ne les partageaient point, et, quand ils se verraient repoussés ou impuissants, ne pas hésiter à employer la force ou tout autre moyen pour y parvenir. Telle fut leur conduite à l'égard des Maures. Tout d'abord, le premier évêque de Grenade, après la conquête, décide de convertir les mahométans par l'exemple de la vie, par la diffusion des Evangiles, mais Ximénès vint ensuite; voulant des progrès plus rapides, il employa alternativement présents ou menaces. De même, sous Philippe II, quand éclata la terrible révolte des *Moriscos*, on usa en même temps de l'extermination et des conversions forcées.

Un instinct, très vif chez les Espagnols, les poussa à la même conduite : c'est le sentiment de l'honneur. Ils étaient très susceptibles sur le point d'honneur. Ne pas écouter leurs conseils, ne pas suivre leurs avis, était pour eux une injure qui aboutissait rapidement à des tournois ou à des duels.

Transportant ce sentiment de l'honneur dans le domaine religieux, ils croyaient que Dieu était aussi désireux qu'eux de venger le mépris que rencontraient ses desseins de grâce à l'égard des infidèles ou des hérés-

tiques, et qu'il leur fallait se faire les ministres de la vengeance divine.

Ces divers sentiments, qui dénotent un sentiment du moi si intense, sont la raison morale qui poussa les Espagnols à ne point accepter la Réforme, qui affirmait la corruption radicale de l'homme et l'impossibilité de ce dernier à se sauver par ses propres forces. C'étaient là deux affirmations antipathiques au plus haut point à l'Espagne, surtout à une époque où sa domination s'étendait sur l'Europe, et qui déterminèrent son hostilité à l'égard du protestantisme. Sans doute, d'autres causes ont ici contribué à ce résultat; ainsi : la race, les traditions, les institutions sociales. Mais ces dernières ne sauraient être considérées comme décisives, car rien n'empêchait qu'il se produisît un protestantisme espagnol, où une plus grande part eût été faite à l'élément esthétique. Ces considérations nous expliquent le petit nombre de protestants en Espagne. La nation, dans son ensemble, eut tout de suite une attitude unique à l'égard du mouvement de la Réforme : celle de la résistance et de l'opposition à outrance. Les hérétiques, comme les *Alombrados*, n'attaquaient point le dogme, et, quant aux mystiques, ils sont restés profondément attachés à la foi catholique.

Nous avons maintenant terminé notre essai de caractériser l'âme religieuse de l'Espagne. En elle coexistent des éléments très divers : l'amour le plus passionné et le plus doux pour le Christ et la Vierge Marie, joint à une vie intérieure souvent profonde et à une ardente sympathie, soit pour les pauvres, soit pour ceux qui sont en dehors de l'Eglise. Cet amour, il est vrai, n'a point toujours souci du respect de la personnalité et peut employer pour la conversion, aussi bien les prières que le bras séculier. Ainsi le voit-on dans la vie de François-Xavier. En même temps, un attachement passionné aux doctrines, un zèle ardent qui ne recule devant aucun moyen, ruse

et cruauté, pour réaliser le but sacré qu'il s'est fixé. C'est cet esprit religieux, dans toute sa complexité, que nous allons retrouver dans Ignace et qui va devenir, par son action et par son influence, une puissance qui transformera le catholicisme tout entier à son image.

CHAPITRE II

LA CONVERSION D'IGNACE ET LE SÉJOUR A MANRÈZE

Pour bien comprendre le caractère de la conversion d'Ignace, il faut étudier sa vie avant cette conversion ainsi que les influences qui agissaient alors sur lui. La première influence que subit Ignace fut celle de la cour. Il y vint tout jeune comme page du roi Ferdinand pour y terminer son éducation sous la protection d'un parent de sa famille, le duc de Najra. La cour des rois d'Espagne reflétait l'état de prospérité et de gloire du pays. Malgré les lois somptuaires de Ferdinand et d'Isabelle, le luxe y était fort grand. Un capitaine comme Gonzalve de Cordoue, pour rehausser l'éclat de ses victoires, aimait à s'entourer d'une grande pompe, et Ximénès, malgré ses résistances, fut obligé de renoncer à l'austérité de ses habitudes. « Il se mit à étaler extérieurement toute la magnificence habituelle à ses prédécesseurs, il se fit remarquer par le luxe dont il s'entoura, par son équipage, par sa suite nombreuse et richement vêtue. » La vie qu'on menait à la cour était une existence d'intrigues, de jeux et de plaisir. Les femmes y jouaient souvent, aux dépens de leur réputation, un grand rôle, rôle encore accru par l'esprit de chevalerie qui se maintenait toujours vivant. « C'était, d'après Oviedo, une nécessité même pour les chevaliers qui avaient dépassé l'âge de la jeunesse, d'avoir une dame de leurs pensées. » Un Vénitien, Navagiero, écrivait, au sujet de la guerre de Grenade : « Ce fut là une guerre vraiment belle dans laquelle on faisait peu usage comparativement d'armes à

feu, et il était rare qu'un jour se passât sans être témoin d'un fait d'armes mémorable. Nobles et chevaliers accouraient tous pour gagner un renom. La reine Isabelle, présente avec sa cour, animait le courage de tous. Il n'y avait de cavalier qui ne fût épris de l'une ou de l'autre dame de sa suite, et celle-ci, en lui donnant des armes ou un gage de sa faveur, lui disait de se conduire en véritable chevalier et de prouver par des actes de vaillance la force de sa passion. Quel chevalier eût donc été assez lâche pour craindre de se mesurer avec le plus redoutable adversaire ou pour ne pas préférer de perdre mille fois la vie plutôt que de retourner deshonoré auprès de la dame de ses pensées » (1)? C'était bien le même esprit qui faisait écrire dans le code de la chevalerie du temps du roi Alphonse X au XIII^e siècle : « Le chevalier doit invoquer le nom de sa maîtresse dans les combats, ce qui peut faire entrer une nouvelle ardeur dans son âme et le préserver des actes indignes de la chevalerie. »

Galanterie raffinée et romanesque, telle était la préoccupation principale des seigneurs de la cour de Ferdinand. On dédaignait en général ce qui ne s'y rapportait pas. Isabelle avait bien essayé d'intéresser la noblesse aux travaux de l'esprit, et sans doute quelques grands seigneurs avaient répondu à son appel. Don Gratién de Tolède, par exemple, fils du duc d'Albe et le cousin de Ferdinand, enseignait à Salamanque, et don Alphonse de Manrique professait le grec à l'Université d'Alcala. Mais, en général, les gentilshommes se contentaient de composer des ballades ou de lire des romans. La lecture des romans était la grande passion de l'Espagne au XVI^e siècle. Les aventures merveilleuses d'Amadis et de ses pairs étaient acceptées avec une parfaite bonne foi, non pas qu'on les crût absolument vraies, mais on se prêtait facilement à l'illusion, d'autant plus facilement qu'une

. (1) Prescott, *Histoire de Ferdinand et d'Isabelle*, t. IV, p. 252.

imagination ardente donnait aux personnages la couleur et l'intensité de la vie, et que tout Espagnol avait plus ou moins la conviction de pouvoir rivaliser avec les preux des temps passés. A côté de l'exaltation de certains sentiments, il résultait de cet état d'esprit pour la vie intellectuelle et morale des conséquences qu'on ne tarda pas à déplorer. « Dix des meilleures années de ma vie, écrit l'auteur anonyme du *Dialogo de las lenguas*, ne furent employées à rien de mieux qu'à dévorer ces mensonges. Je le faisais même pendant mes repas et la conséquence de cet appétit dépravé fut que si je prenais un ouvrage historique sérieux, ou passant pour tel, j'étais incapable de le parcourir » (1). Les Cortès même demandèrent, en 1555, à Charles Quint, de brûler les romans imprimés. « Il est notoire, disaient-ils, que des dommages ont été causés aux jeunes gens et jeunes filles et autres personnes, par la lecture de ces ouvrages remplis de mensonges et de frivolité, comme *Amadis* et autres du même genre. La jeunesse spécialement, par sa légèreté naturelle, recherche ces sortes de lecture et se passionne pour les récits d'amour et d'exploits militaires et d'autres absurdités qu'elle y trouve. Quand des situations analogues se présentent, elle est poussée à agir avec plus d'extravagance qu'elle n'eût fait sans cela. Souvent la fille que la mère a enfermée en sûreté dans la maison, s'amuse à lire des livres qui lui font plus de mal que si elle était sortie. Tout cela aboutit non seulement au déshonneur des individus, mais au grand détriment de leur conscience, en détournant ses affections de la sainte et vraie doctrine chrétienne pour ces méchantes frivolités par lesquelles les esprits sont complètement troublés » (2). Conduit tout jeune dans ce milieu de la cour, si plein d'attraits, Ignace en ressentit naturellement l'influence. Sa jeunesse ne fut pas sans reproche. Polanco, son

(1) Prescott, *Histoire de Ferdinand et d'Isabelle*, t. IV, p. 268.

(2) Prescott, *Histoire de Ferdinand et d'Isabelle*, t. IV, p. 270.

secrétaire, écrit : « La vie qu'il avait menée jusqu'à vingt-six ans n'était rien moins que spirituelle. Comme tous les jeunes gens de son âge, épris de la cour et de l'armée, il vécut assez libre, dans l'amour des femmes, dans les jeux et dans les disputes, par point d'honneur. » Il avait une dame de ses pensées qui, disait-il, « n'était ni comtesse, ni duchesse, mais quelque chose de plus » (1). On a conjecturé que c'était Germaine de Foix, la veuve de Ferdinand, ou la fille de la reine Jeanne, la princesse Catherine. En même temps, il s'était approprié la culture de la cour. Il lisait avec ravissement les romans, il avait beaucoup de goût pour enluminer ou peindre en miniature, il possédait quelque talent poétique et composait des ballades. Il joignait à ces qualités une réelle noblesse d'âme, pardonnant facilement à ses adversaires, plein de générosité, sans souci de l'argent. On note encore une certaine habileté à disposer les hommes en sa faveur.

Cependant les plaisirs de la cour n'occupaient point assez son esprit pour ne pas lui permettre de faire attention à la grande transformation politique qui s'accomplissait sous ses yeux, à cette marche vers la monarchie absolue qu'avaient inaugurée Ferdinand et Isabelle. Les Cortès, réunis de plus en plus rarement, voyaient se limiter leur droit d'intervenir dans les affaires du royaume, les nobles cessaient d'avoir de l'influence dans les conseils royaux et plusieurs de leurs privilèges étaient supprimés.

A la mort d'Isabelle, il y eut en Castille un soulèvement, et, pendant le règne de Philippe le Beau, les grands gouvernèrent ; mais à la mort de ce roi le pays tomba dans une telle anarchie que Ferdinand fut rappelé et régna avec plus d'autorité que jadis. Quand il mourut, Ximénès, comme régent, brisa toute tentative d'indépendance et Charles Quint acheva son œuvre. Il écrasa à Viladar la *junta santa*, formée par Tolède et toutes les

(1) *Monumenta historica Societatis Jesu*, p. 10.

villes de Castille; et envoya à l'échafaud, en 1521, le chef de cette ligue, Don Juan de Padilla. La monarchie absolue était fondée. Ignace s'était décidé en faveur de la royauté. La génération à laquelle il appartenait s'enthousiasmait à l'idée de voir toute la puissance de l'Etat concentrée dans les mains du roi, de qui dépendraient toutes les faveurs et qui pourrait donner aux forces de la nation une direction unique. Nous retrouvons l'influence de ces convictions dans les Constitutions de la Compagnie de Jésus. Les historiens de l'ordre ont du reste tous noté l'action qu'avait exercée sur l'esprit d'Ignace l'organisation de son pays. Aussi il est écrit dans les Constitutions : « C'est au général d'user des pouvoirs concédés à la Société par le Saint Siège et à en communiquer à chacun de ses subordonnés la portion qu'il croira lui convenir pour le but du service de Dieu que nous vous proposons. Il pourra révoquer ces pouvoirs ou les restreindre en disposant tout d'après cette règle du bon plaisir de Dieu. » Quant aux assemblées ce sera « à lui de convoquer la Société pour l'assemblée générale, à ordonner la convocation d'une assemblée provinciale quand il le jugera convenable, à diriger les membres assemblés, à les congédier en temps convenable une fois les affaires terminées » (1).

Une autre preuve de l'influence dont nous parlons se trouve dans la lettre adressée par Ignace aux scolastiques du collège de Coïmbre sur le choix d'un supérieur. « Ainsi, dit-il, pour aborder le sujet que je veux traiter, ou des plus grands motifs qui m'ont porté aux sentiments que j'ai embrassés, c'est l'exemple que nous offrent toutes les nations qui vivent en société, chez lesquelles nous trouvons certainement depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours cette loi établie que pour éviter les maux de la confusion et pour contenir la multitude dans le devoir, le plus souvent un homme seul est à la

(1) Constitutions, p. 369.

tête des autres avec un pouvoir absolu, soit dans les villes et dans les États des rois, soit dans les maisons et dans les communautés » (1).

Un autre motif plus puissant contribua à ranger Ignace du côté de la royauté. C'est que la royauté était la seule puissance qui pût réaliser les rêves de gloire et de combats qui agitaient l'âme espagnole. A ce moment l'Espagne, qui en avait fini avec les Maures, possédait pour ainsi dire un trop-plein d'activité et éprouvait un irrésistible besoin d'expansion. Ce besoin combiné à l'orgueil si entier de la race engendrait des désirs de domination universelle. Rien ne semblait impossible à un Espagnol de ce temps. Et ce sentiment était encore accru par les succès remportés. En Italie, Gonzalve de Cordoue avait, à la suite d'une série de victoires et de perfidies, chassé les Français du royaume de Naples, et, en 1525, François I^{er} était battu à Pavie. Du côté de l'Amérique, Colomb avait ouvert aux esprits avides d'aventures et de terres nouvelles un champ illimité. Cortez, à la tête d'une poignée de *conquistadores*, n'hésitait pas à tenter la conquête du Mexique et réussissait; Pizarre faisait de même au Pérou. Quelle fièvre devait saisir les imaginations au récit d'exploits si extraordinaires ! Ignace était agité par ce même esprit. On le sent encore dans ces pages des *Exercices* où il se disait : « Je me représenterai un roi que la main de Dieu a choisi et à qui tous les princes et tous les peuples chrétiens rendent respect et obéissance, qui convoque ses sujets et leur dit : « Ma volonté est de conquérir tout le pays des infidèles ». Et Ignace ajoute : « Celui qui refuserait mériterait le nom de lâche chevalier » (2). Aussi, dès qu'Ignace le put, il s'engagea dans l'armée au service du roi. Ici encore il assistait à une transformation dont l'étude devait être très fructueuse pour un futur fondateur d'ordre. « L'Es-

(1) Lettres, p. 230.

(2) Exercices, p. 178-179.

pagne à cette époque était en passe d'avoir une armée vraiment moderne, composée surtout d'infanterie et qui mettait sa confiance moins dans la bravoure des individus que dans la solidité de ses bataillons, la souplesse de ses mouvements et l'habileté de ses chefs. Cette armée, qui maintint la suprématie de l'Espagne pendant un siècle et demi, donnait l'exemple du courage, de la résignation, du sacrifice d'une bravoure téméraire et d'une froide ténacité ».

Sans doute, les mœurs n'y étaient pas exemplaires. La rapine, la brutalité, l'impureté déshonoraient souvent les camps. Mais ces vices étaient rachetés par de grandes qualités. « L'esprit militaire était très puissant, il se perpétuait par les *soldados viejos*, qui entretenaient dans les troupes la tradition et inspiraient aux recrues l'amour du drapeau, le courage et l'honneur. Beaucoup de nobles s'engageaient dans l'infanterie. Ils formaient la partie saine de ces masses mêlées, ils y apportaient une notion plus éclairée de la loyauté, une connaissance plus grande des armes » (1). C'est à ce dernier élément qu'appartenait Ignace. Comme soldat il montra un courage réfléchi et tenace, ne craignant point les coups audacieux. Avec quelques hommes, il n'hésite pas à attaquer la petite ville de Najara, sur la frontière de Biscaye, et parvient à s'en rendre maître: A Pampelune, malgré la crainte des habitants et les dispositions des officiers, il décide par son ascendant et ses paroles les troupes à défendre la ville contre les Français.

De cette vie si mêlée de soldat Ignace reçut une forte empreinte. Avec prédilection il se sert de termes militaires. L'ordre qu'il fonde est une Compagnie, Christ en est le capitaine; il appelle les hommes à combattre sous son étendard et donne à ses fidèles, en particulier à la Société de Jésus, une solde spéciale. Le général de la Compagnie a les pouvoirs d'un général commandant

(1) Mariéjol, *L'Espagne*. Paris, Quantin, 1892.

d'armée. Il y a dans sa théorie de l'obéissance un souvenir de cette obéissance militaire, absolue, immédiate, qui ne supporte aucun retard et ne permet aucune réflexion du côté du subordonné. Et quand plus tard il se rendait, sur sa mule, du Collège romain au Vatican, son aspect extérieur scrupuleusement soigné trahissait le vieil officier.

Quelle place tenait la religion dans le cœur d'Ignace, tout épris à cette époque de la vie de la cour et de la vie militaire ? Une fort petite assurément. Cependant, nous dit-on, dans son âme brillaient les indices non douteux d'une âme religieuse ; il avait beaucoup de respect pour les choses saintes et horreur du blasphème. Et à la veille de l'assaut des Français à Pampelune, il se confessa à l'un de ses compagnons, suivant la coutume des chevaliers du moyen âge.

Tel était Ignace, quand, en 1521, un boulet lancé par les troupes françaises qui assiégeaient Pampelune lui cassa la jambe droite. On le porta dans le château de sa famille, à Azpeitia. Là, il se fit par deux fois briser les os pour que la guérison fût plus complète, et il ordonna qu'on lui étirât violemment les muscles pour leur conserver la longueur nécessaire. Il supporta les terribles douleurs qu'on lui causait sans pousser un seul cri, se contentant de serrer les poings. Et tout cela, disait-il plus tard en se raillant, pour pouvoir porter des bottes étroites. Car il n'avait qu'un but, continuer sa vie ancienne, et il voyait dans le succès de l'opération une preuve que saint Pierre réaliserait son espérance. Mais la vanité de son espoir se montra bientôt. Les opérations avaient eu pour unique résultat de prolonger ses souffrances. Sa jambe blessée restait toujours faible et plus courte que l'autre. Il ne pouvait guère revenir à la Cour, lui le chevalier brillant qui attachait tant de prix à l'élégance extérieure, et sa faiblesse ne lui permettait plus de reprendre le métier des armes et d'arriver à la gloire que

lui promettait la défense de Pampelune. Cependant si l'espoir diminuait, il ne l'avait point encore tout à fait abandonné. Ses goûts et ses sentiments restaient très vivants. Il passait des heures entières à évoquer la dame de ses pensées, à se demander quels exercices il accomplirait devant elle, quelles énigmes subtiles il lui proposerait. Toutefois ces rêveries n'empêchaient point l'ennui de s'emparer de l'esprit d'Ignace, transporté brusquement et contre sa volonté de la vie de la Cour et de l'armée pleine de bruit et d'agitation, dans un château silencieux et sévère. Pour occuper son temps il demanda des livres et en particulier *Amadis*. Son imagination voulait encore se rassasier des prouesses du chevalier du Lion. Il voulait revoir comment il avait conquis l'île Ferme, comment, au désespoir d'avoir offensé la dame de ses pensées, il s'était rendu à l'ermitage de la Roche Pauvre sous le nom de Beau Ténébreux, de quelle manière il s'était emparé de la flotte romaine et avait épousé Onarie qu'il aimait. Mais il ne se trouva point de romans dans le château. On lui donna à leur place la *Fleur des Saints* et la *Vie du Christ*, par Ludolphe le Chartreux. Le premier livre comprenait la vie des Saints et des Saintes qui avaient illustré l'Eglise. « C'était une autre chevalerie qui au service du plus grand des rois multipliait, elle aussi, ses étonnantes prouesses. »

Un spectacle nouveau s'offrait à Ignace. Il suivait les uns s'enfonçant dans des pays habités par des païens et les convertissant à Christ par la puissance de leur parole et de leur vie; d'autres enfermés dans leurs cellules, domptant les désirs de leur chair, triomphant des séductions de Satan et répandant leur charité sur les âmes meurtries. Il voyait les princes s'incliner devant eux et le Saint-Siège lui-même se rendre souvent à leur voix. Mais le plus merveilleux c'était la protection dont Christ entourait ses élus, les délivrant de la main des méchants, leur apparaissant pour les consoler et surtout leur accor-

dant la grâce de reproduire sa vie dans la leur. Saint Colomban multipliait les pains, saint Blaise avait marché sur les eaux ; par saint Benoît le fils d'une veuve fut ressuscité ; saint Nicolas avait pu calmer les tempêtes ; à saint Ambroise il avait été accordé d'apparaître à ses amis.

Et après avoir contemplé les disciples, Ignace arrivait au Maître, tel que le dépeignait Ludolphe dans son livre. Ce livre, écrit au quatorzième siècle, est un acte d'adoration. Il y a dans les considérations et dans les prières qui terminent les chapitres un accent de piété et d'amour qui émeut. Il fut composé pour pousser les âmes à l'imitation de la vie du Sauveur. Déjà dans l'oraison de l'*Avant-Propos* s'exprime cette intention : « Seigneur Jésus, y est-il dit, accordez-moi, à moi fragile et misérable pécheur, d'avoir toujours votre vie et vos vertus devant les yeux de mon cœur et de les imiter autant que je le pourrai. » Et Ludolphe ne se contente pas de cette indication générale, il indique les moyens pour rendre vivante l'évocation de la personne de Jésus : « Lisez le récit des événements comme si ces événements s'accomplissaient actuellement. Placez devant vos yeux les faits passés comme s'ils étaient présents, et ainsi vous y sentirez beaucoup de goût et de douceur. C'est pour cela que j'ai souvent noté les endroits dans lesquels tels ou tels faits se sont accomplis. » On voit là indiqué le rôle de la « composition de lieu » qu'Ignace accentue si fortement dans les *Exercices*.

Un monde nouveau de préoccupations et de sentiments s'ouvrait devant Ignace. Un but s'offrait à son activité. Il devait avidement le saisir, lui, dans toute l'énergie de ses trente ans, habitué à considérer la vie comme une lutte, prêt pour toutes les aventures, ardent, passionné et sentant de plus en plus l'impossibilité de reprendre son ancienne existence. Ce qui rendait plus facile le passage à cette vie nouvelle, c'était que les senti-

ments et les croyances dont il avait vécu jusque-là pouvait être conservés, mais en prenant des objets et une direction nouvelle. L'amour du roi était vivant chez Ignace, mais il trouvait en Christ un autre Seigneur, le Fils de Dieu lui-même, qui lui promettait des fatigues et des luttes, mais aussi des victoires et une gloire éternelle. De plus, à la suite d'une apparition de la Vierge, qui éteignit en lui « toute inclination terrestre et sensible », la mère du Christ se substitue dans son âme à la dame de ses pensées. Même son désir d'émulation trouvait à se satisfaire. En lisant les *Fleurs des Saints*, deux personnalités avaient attiré son attention : saint François d'Assise et saint Dominique. Saint François, le fils du riche marchand d'Assise, abandonnant subitement sa vie de plaisir pour devenir l'amant de la Pauvreté, âme faite de lumière et de paix qui avait redonné à son temps la joie de la vie, en même temps fondateur d'un ordre puissant, répandu en Espagne et auquel appartenait le cardinal Ximénès. Saint Dominique, parent, d'après la légende, des rois d'Espagne, cœur sombre et passionné, dont le but central avait été de relever le pouvoir et l'éclat de l'Eglise, luttant de renoncement avec les Albigeois pour regagner les âmes séduites par l'erreur, doué d'un grand génie d'organisation et fondateur de cet ordre des Dominicains, après le roi les maîtres de l'Espagne. En contemplant ces deux grandes âmes, Ignace répétait sans cesse, d'après le témoignage du Père Gonzalez : « Eh quoi ! si je faisais, moi aussi, ce qu'a fait saint François, ce qu'a fait saint Dominique ? » Et, continue le même Père, « il roulait dans son esprit maints projets, se proposant toujours des choses grandes et difficiles, et en y réfléchissant il croyait sentir en lui le pouvoir de les accomplir sans autre motif que celui-ci : Saint Dominique l'a fait, je le ferai donc. Saint François l'a fait, je le ferai aussi (1) ». Au contact de ces âmes, il prenait conscience de la sienne

(1) *Acta Sanctorum*, p. 636, n° 7.

et il est bien vraisemblable que ce n'est pas seulement leur ascétisme qu'il voulait imiter, mais aussi cet élément de leur activité totale : la fondation d'un ordre.

Toutes ces réflexions ne restaient point inactives et développaient dans Ignace une tendance contraire par certains côtés à celle qui avait jusque-là dominé en lui, et ceci d'autant plus facilement, que sa maladie avait amené chez lui une recrudescence de piété. Lors d'une crise très violente, il avait cru voir, la nuit, lui apparaître saint Pierre. Entre ces deux tendances un conflit s'engagea bientôt. L'harmonie qui régnait entre les éléments qui constituaient la personnalité d'Ignace cessa d'exister. Le sentiment religieux qui occupait une place subordonnée prend maintenant la direction de la vie. Ce sentiment religieux recevait tout naturellement une teinte particulière due au caractère des lectures et à l'atmosphère religieuse ambiante. Il poussait Ignace à marquer le changement de sa vie par une manière de se conduire semblable à celle des saints qu'il admirait. En même temps, ce sentiment prenait un contenu moral et ne pouvait plus s'allier aux mœurs légères de jadis. Cette lutte entre ces directions contraires amenait nécessairement une fluctuation dont Polanco décrit ainsi les traits principaux : « Tantôt il sentait en lui une inspiration puissante, qui le portait à se donner tout entier au service de Dieu et à imiter ce qu'il venait de lire ; tantôt de vaines suggestions le poussaient vers les grandeurs et les gloires du monde, car, comme son âme était grande dans chacune des directions où il se plaisait successivement à s'élancer, c'était toujours à de grandes choses qu'il tendait. Il ne lisait aucun genre de pénitence pratiquée par les saints qu'il n'eût la confiance de pouvoir le pratiquer lui-même. Alors, comme un conscrit de la rude milice spirituelle, il voyait surtout la sainteté dans cette âpreté de la pénitence acceptée pour l'amour de Dieu. Mais, comme dans sa vie antérieure il s'était fort peu exercé

aux choses spirituelles, il se laissait agiter tout autant par les pensers mondains que par les bons » (1).

Ce conflit de sentiments et d'images se prolongeait de longues heures, jusqu'au moment où la fatigue arrivait à avoir raison de lui. Mais par là même les énergies nouvelles se fortifiaient en lui et une conséquence morale s'ensuivit. Ignace avait vécu jusqu'alors d'une vie quasi instinctive, se livrant aux diverses impulsions de son être, sans réfléchir, passant d'une aventure d'amour à une cérémonie religieuse, sans voir là une contradiction; maintenant la lutte intérieure qu'il éprouve attire son regard sur les phénomènes qui se passent dans son âme. Leur intensité le force à y appliquer son attention. Il naît à la réflexion morale. Il commence à se doubler, à se distinguer de ses impressions et à les analyser. C'est là le premier moment de cet effort pour se connaître lui-même qui, d'après les Bollandistes, constitua, avec l'établissement de la société, le but premier de son activité. Or, que remarque-t-il? « Au fur et à mesure que des idées opposées de gloire temporelle et de sainteté se succédaient et se supplantaient réciproquement, il observait en lui-même comment lui venaient et comment finissaient les unes et les autres. Il remarquait que celles-ci n'étaient pas seulement de bonnes pensées parce qu'elles étaient conformes à la loi religieuse, mais qu'elles fortifiaient son âme, la consolait et la remplissaient comme d'une solide nourriture, tandis que celles-là, bien qu'elles lui parussent agréables au moment où il les caressait, lui laissaient en s'évanouissant l'âme vide et non satisfaite » (2). Ces réflexions, « première conclusion que je tirai des choses divines », dit Ignace, sont le fondement de sa théorie du discernement des esprits. Comment expliquer, étant donnée la situation spéciale où se trouvait Ignace, une pareille expérience? C'est ce que nous

(1) *Monumenta historica Societatis Jesu*, t. I, p. 14.

(2) *Monumenta historica Societatis Jesu*, p. 15.

allons essayer. L'imagination qu'Ignace avait si vivement ranimait dans son esprit le souvenir de sa vie passée, fêtes de cour, intrigues et combats. L'ancien moi de courtisan et de soldat éprouvait, en voyant ces images aimées, tout d'abord de la joie, mais il ne pouvait les revivre, l'état où il se trouvait ne le lui permettait pas ; d'autres préoccupations s'emparaient de son esprit. Déjà même, pendant sa contemplation, montaient à la lumière de sa conscience des images tout opposées et déjà puissantes. Il fallait renoncer à être ce qu'il avait été jadis et la satisfaction éprouvée au début finissait par se changer en tristesse. C'est dans ces dispositions qu'il accueillait les nouvelles images qui se formaient en lui, mais bientôt celles-ci s'imposaient à toute son âme, il vivait par avance ce qu'elles lui offraient, il s'enivrait pour ainsi dire de ces spectacles de renoncement, de sainteté qu'il voyait devant ses yeux, et il pouvait se dire que, dans un temps plus ou moins éloigné, il pourrait les faire devenir des réalités ; aussi la tristesse du début aboutissait-elle à une joie profonde.

Cette découverte eut un contre-coup sur la sensibilité qui se trouva par là même gagnée. L'état de tristesse et d'agitation s'apaisa. Tout l'être, peu à peu, était saisi : l'imagination par les actes glorieux des saints, le cœur par le bonheur qu'il goûtait déjà en esprit et la volonté par le but offert à son activité. Tout le poussait à s'engager dans cette voie nouvelle. C'est ce qu'il fit.

Il ne fit part à personne de sa décisive résolution. Il ne s'ouvrit à personne de la transformation intérieure qui s'était produite en lui. Il s'enveloppa de silence, et quand il quittera le château de Loyola, il ne dira pas complètement à son frère le but de son départ. Bien plus, il ne semble pas qu'il ait pris un confident, soit prêtre, soit religieux. Il ne paraît pas éprouver à ce moment le besoin d'avoir un directeur, et c'est sous la pression de ses expériences et de ses réflexions, c'est absolument seul

qu'il prend les résolutions successives qui donnaient à sa vie une autre direction.

Naturellement ces résolutions et la solitude où il se trouvait engendrèrent une certaine exaltation. Il a des visions, celle de la Vierge, dont nous avons parlé; un autre jour, priant devant la statue de la Mère du Christ, il entendit, dit-on, un tremblement dans la terre, qu'il interpréta dans le sens d'une approbation que Dieu donnait à ses desseins. Il se tient à la fenêtre, la nuit, de longues heures, en contemplant avec dévotion le ciel et les étoiles. Ou bien, dit Gonzalez, il se met à écrire avec un soin extrême un livre de trois cents pages in-quarto : les paroles de Jésus-Christ y étaient retracées avec du vermillon, celles de la bienheureuse Vierge en bleu, le reste en diverses couleurs, selon l'inspiration de sa piété. « Le papier était très fin, les lignes marquées à la règle, les caractères excellents, car il avait l'art de faire élégamment les lettres » (1). Mais l'ardeur de son tempérament ne lui permettait pas de se contenter de ce travail d'enlumineur ni de ces vagues rêveries. Il se posa un but précis : aller à Jérusalem, soit pour faire un pèlerinage d'expiation, soit pour voir les lieux où le Seigneur avait vécu, et annoncer l'Évangile aux infidèles. « Il se demandait aussi ce qu'il ferait à son retour, afin de passer toute sa vie en pénitence. La pensée se présentait à lui de se rendre à la Chartreuse de Séville, de ne pas dire son nom afin qu'on fît peu cas de lui, et de ne rien manger si ce n'est des herbes. Mais le souvenir des pénitences qu'il voulait subir en parcourant le monde revenait à son esprit et refrénait son désir d'entrer à la Chartreuse, car il craignait que la haine du démon ne pût pas suffisamment s'exercer contre lui. » Il envoya néanmoins un domestique s'informer de la règle des chartreux.

Quand il se sentit assez fort, il quitta Azpeitia avec

(1) *Acta Sanctorum*, p. 637, A.

le dessein de se rendre à pied à Jérusalem. Il arriva d'abord au Montserrat. Pendant le chemin se produisit un incident intéressant pour connaître l'état d'esprit d'Ignace. Il rencontra un morisque, converti de race arabe, et une discussion théologique s'engagea sur la Vierge. Le morisque affirmait que la mère du Christ n'était pas restée vierge après la conception. Ignace soutenait le contraire et avec une telle ardeur que l'interlocuteur crut prudent de le quitter. Ignace le laissa partir, mais peu à peu le souvenir du blasphème lui remonta à l'esprit et irrita son âme. C'est là une injure faite à la Vierge et que lui, son chevalier, doit venger. C'était agir d'après les idées de chevalerie dont il s'était nourri, et non en apôtre. Il le sentit et hésita. Il s'en remit à Dieu, mais au lieu de chercher la réponse de Dieu dans sa conscience, de voir dans cette hésitation elle-même comme une réponse de Dieu, il décide que Dieu doit faire connaître sa volonté par le chemin que prendra sa mule. Heureusement la bête ne prit point la route que suivait le morisque et celui-ci dut à cette circonstance d'avoir la vie sauve.

Arrivé au Montserrat, lieu de pèlerinage où l'on venait adorer une image miraculeuse de la Vierge, Ignace se rendit au couvent des bénédictins et fit sa confession générale à Don Chanones, le supérieur. « Puis, il commença, comme dit Ranke, cette vie tout extraordinaire qu'il rêvait depuis si longtemps; il mit en action ces étranges pensées, fruit bizarre de ses anciennes habitudes et de ses nouvelles tendances. Suspendant ses armes et son bouclier à une image de la Vierge, il fit devant cette image la veillée des armes, avec d'autres vues sans doute que celles qui devaient animer les chevaliers mondains, mais en songeant beaucoup plus pourtant au fameux Amadis, où cette scène est minutieusement décrite, qu'au service tout spirituel dans lequel il s'engageait » (1). Il

(1) Ranke, *Histoire de la Papauté au XVI^e et au XVII^e siècle*, traduction française, t. I, p. 189.

passa toute la nuit, se tenant alternativement debout ou à genoux, en habit de pèlerin. Le matin il prit l'Eucharistie et quitta le Montserrat pour ne pas être reconnu. Ce séjour au Montserrat, qui dura plusieurs jours, important déjà parce qu'il marque le début d'Ignace dans la vie ascétique, l'est autant, si ce n'est plus, par le fait qu'Ignace lui dut de prendre connaissance d'un livre qui devait exercer une si grande action sur son esprit. Don Chanones, en effet, ne se contenta pas de recevoir la confession d'Ignace. Après l'avoir entendue, « il enseigna le chemin du ciel à ce dévot pèlerin qui fit un si grand état des *Exercices spirituels* de l'abbé Cisneros, que dans les commencements de sa conversion, non seulement il exhortait ceux avec lesquels il conversait de les pratiquer, mais encore il les imita dans un livre qu'il composa depuis pour ses religieux et auquel il donna pareillement le titre d'*Exercices spirituels* » (1). Sans examiner maintenant la question de l'originalité d'Ignace, nous devons nous contenter de noter ce point qui est acquis, c'est que c'est au Montserrat qu'Ignace a eu connaissance des *Exercices* de Cisneros et que les *Exercices* ont produit sur lui une grande impression. On en comprendra facilement la raison en disant quelques mots de l'*Exercitatorium*. Ce livre a pour but de développer la piété chez les religieux bénédictins par l'exercice de l'oraison, de la contemplation et de la méditation. L'objet de la méditation varie suivant que le religieux se trouve dans la voie purgative, illuminative ou unitive. Dans la première voie on médite sur le péché, l'enfer, la mort et le jugement, etc.; dans la seconde, sur les bienfaits de Dieu, celui de la création, de la réconciliation, etc.; enfin, dans la troisième, sur les attributs de Dieu. Il est le principe des choses, la beauté de l'univers, l'amour, le maître qui récompense abondamment

(1) Préface à la traduction française de l'*Exercitatorium*, par Dom Thénard. Paris, 1655, in-12.

ceux qui le servent. Puis, on s'élève jusqu'à l'extase par la méditation sur le Saint Sacrement et la vie du Christ. Chaque voie dure environ une semaine et les jours de chaque semaine sont consacrés à réfléchir sur un sujet fixé. A côté de ces règles générales se trouvent d'autres indications pratiques. On doit méditer comme si on était présent. A la suite des considérations, quand on sent le cœur touché de componction, on s'adresse au Seigneur dans un colloque. En particulier lors de la passion du Christ, « nous devons compatir à ses peines et prendre part à ses douleurs ». On s'aperçoit que le résultat de la méditation est atteint « quand on sent en soi une ferveur qui bannisse toute lâcheté, un amour de la mortification qui bannisse tous les mouvements de la sensualité et une débonnairété qui éloigne toute aigreur et toute malice » (1).

Ce livre était pour Ignace une véritable initiation à la vie mystique. Il apprenait pour la première fois à connaître les règles et les méthodes que saint Bernard avait déjà fixées, mais avec une précision qui devait plaire à son esprit.

Parti de Montserrat, Ignace ne se rendit pas immédiatement à Barcelone. Il s'arrêta à Manrèze, où il décida de se fixer. Avant de décrire ce temps si important pour son développement spirituel, il nous faut préciser aussi nettement que possible la situation morale où se trouvait Ignace. « Son âme était aveugle encore, bien qu'enflammée de grands désirs de servir Dieu dans ce qu'elle savait. En conséquence, il se proposait de rigoureuses pénitences, non plus tant pour expier ses péchés que pour être agréable à Dieu. Bien plus, quoiqu'il eût, disait-il, une grande horreur de ses fautes passées, le désir d'entreprendre de grandes choses pour Jésus-Christ était si vif dans son âme que, dans la pratique des péni-

(1) Sur l'*Exercitatorium* et Garcia de Cisneros, voir Watrigant, *La genèse des Exercices de saint Ignace*, p. 28-33.

tences, il ne pensait pas spécialement à ses péchés, bien qu'il ne crût pas qu'ils lui fussent déjà pardonnés. Chaque fois qu'il se souvenait d'une pénitence pratiquée par un saint, il se sentait porté à vouloir égaler ou à surpasser cette pénitence. Là était toute sa consolation, sans qu'il se préoccupât de son intérieur, car il ne savait pas encore ce que c'était que l'humilité, la charité, la patience et la discrétion qui donne à ces vertus leur juste mesure. Il ne rêvait qu'une chose, c'était d'accomplir de grandes actions, uniquement parce que les saints les avaient accomplies pour la gloire de Dieu » (1).

A Manrèze, il se rend chez les Dominicains et commence sa vie d'ascète. Il se flagelle jusqu'au sang trois fois par jour, dort peu, ayant pour oreiller une pierre, et consacre le reste du temps à prier ou à assister au culte. Sa nourriture consiste en du pain dur, le dimanche il boit un peu de vin qu'il saupoudre de cendre « pour le rendre désagréable au goût ». Son vêtement est de toile grossière, il porte un cilice et une chaîne en fer. Sa société est celle des malades qu'il soigne à l'hôpital, se consacrant aux maladies les plus répugnantes, puis celle des mendiants. Il s'efforce d'imiter leur langage vulgaire. Lui qui avait pris tant de soin de sa personne, il laisse pousser sa barbe et ses cheveux en désordre, ainsi que les ongles de ses pieds et de ses mains. Il essaye encore de briser son orgueil en mendiant ses aliments. Il s'attira par là le mépris et les railleries, les enfants le poursuivaient en lui criant : l'homme au sac ! Il trouvait une âpre joie dans cette humiliation permanente.

Il était impossible qu'une réaction des tendances froissées, de ses anciens goûts d'élégance et de distinction ne se produisît pas. Un jour il se sentit pris d'un grand dégoût pour la maladie et pour la saleté. Tous ses sens se révoltèrent. C'était une crise. Il s'en rendit maître en s'approchant des malades et en les embrassant avec

(1) *Acta sanctorum*, p. 637, n° 14.

plus d'ardeur. Toutefois, malgré la victoire, la violence de la crise avait laissé dans l'âme d'Ignace le sentiment d'une certaine faiblesse de la volonté et de cette faiblesse pouvait jaillir un doute sur son pouvoir de prolonger longtemps cette existence. C'est ce qui se produisit. Le doute apparut en lui sous la forme d'une voix intérieure qui lui dit : « Comment pourras-tu supporter ce genre de vie si austère, pendant quarante ans que tu as peut-être à vivre encore ? » La répulsion qu'il avait comprimée, mais non tuée, l'état d'excitation de son organisme augmentèrent l'agitation que ce doute créa. Au premier moment de surprise, les idées et les tendances nouvelles furent violemment repoussées dans la conscience. Mais une réaction prompte de la volonté en faveur de la vie ascétique se produisit. Ignace opposa au doute hostile, un autre doute, ce qui était le meilleur moyen d'en contrebalancer l'effet. « Misérable, peux-tu me promettre avec certitude une seule heure de vie ? » phrase un peu obscure, mais qui signifiait en tous cas une nouvelle victoire d'Ignace.

La conscience de ces victoires et de la difficulté à les remporter, développèrent dans Ignace le sentiment du moi et la foi en sa valeur et, au point de vue religieux, elle eut pour conséquence la persuasion qu'il avait acquis de nombreux mérites. Cette persuasion si naturelle d'une âme de catholique et d'ascète, lui apparut pourtant alors comme une tentation. Lors d'une maladie, Ignace sentit en lui la conviction que par ses mérites il pouvait mourir en paix. C'est là une faveur que Dieu accorde à quelques rares saints, et Ignace à ce moment de sa vie crut n'avoir pas le droit de posséder cette assurance et y vit une preuve d'orgueil. Pour maintenir en lui une conscience plus juste de sa valeur, pour vaincre cette disposition mauvaise, il évoqua en lui les actes les plus mauvais de sa vie et pria les personnes qui l'entouraient de lui crier : « Souviens-toi, pécheur, de tout le mal que tu as fait

contre Dieu ! » Mais ces moyens ne suffirent pas et pendant longtemps il rencontra en lui cette même disposition à l'orgueil.

Il était encore à l'hôpital quand il commença à avoir des visions. Un jour il vit dans la campagne une forme indéterminée, brillante, qui avait l'aspect d'un serpent, et cette forme lui plut tout d'abord. Une autre fois, après un moment d'extase où les mystères les plus secrets se révélèrent à lui, il se rendit pour prier auprès d'une croix, la même forme de serpent apparut et lui fit éprouver une impression pénible. Il conclut que le diable voulait le séduire. A Manrèze, à Paris, à Rome, il fut poursuivi par cette espèce d'obsession, dont il se délivrait par un mouvement de son bâton.

Il se mit à communiquer le contenu de ces visions à ceux qui l'entouraient, mais le souvenir de la crise qu'il venait de traverser, le sentiment de la présence en lui de cet orgueil vaincu, la dépression physique qu'il ressentait et d'un autre côté la sensibilité de sa conscience jetèrent une certaine inquiétude en son âme. Il commença à craindre que tous ses actes ne fussent dictés par ce péché : Le démon, selon son opinion, lui mettait dans l'esprit « qu'en parlant des grâces qu'il avait reçues de Dieu, de ses actions, de ses résolutions, de ses bons désirs, il péchait par une autre sorte de vaine gloire, parce qu'en tout cela il parlait à sa propre louange. » Aussi Ignace se sentait-il poussé à ne rien manifester des dons qu'il avait reçus. Il n'osait même plus parler des choses bonnes, saintes et utiles.

De cet état de « fausse humilité, d'humilité excessive et mal entendue » à l'état de scrupule, il n'y avait qu'un pas. S'exagérer ses fautes, voir le mal là où il ne se trouvait point, n'était qu'une extension, pourrait-on dire, de la situation morale précédemment décrite : cet état se manifesta sous la forme d'un doute concernant la validité de sa confession générale à Manrèze. Elle ne lui paraissait

ni assez exacte ni assez complète. Pour faire disparaître ce doute il se rappelle les actes de sa vie passée, s'en accusant à nouveau, fouillant sa mémoire avec anxiété et jamais n'arrivant à la certitude, au calme. Son confesseur lui prescrit d'écrire les faits dont il aura souvenir et de n'y plus penser. Mais ce moyen aggravait le mal. Il forçait Ignace à considérer trop longuement ses misères, ne faisait qu'augmenter sa crainte et son abattement. Lui-même sentait bien que le seul remède eût été de refouler ces souvenirs au fond de son âme, mais il n'osait demander au prêtre de le lui ordonner, voyant là une tentation d'orgueil. Les raisons d'un tel état sont assez délicates à déterminer. Ignace le considère comme une tentation du diable qui se produit à un certain moment du développement moral. « Rencontre-t-il, écrit Ignace, une personne d'une conscience délicate (et la délicatesse de conscience n'est point par elle-même un défaut), voyant qu'elle évite avec soin non seulement les péchés mortels, mais encore les péchés véniels autant qu'elle le peut, qu'elle s'efforce même de repousser jusqu'à l'apparence du péché le plus léger, de la moindre faute ou imperfection, il tâche d'embarrasser la conscience de cette personne, de lui faire croire qu'il y a péché là où il n'y en a point, de lui faire paraître défectueux ce qui est parfait, afin de la troubler, de la tourmenter, de la désorienter et de l'abattre. Car ne pouvant pas toujours faire tomber une âme dans le péché, ni espérer d'en venir à bout, il s'attache du moins à la harceler et à l'inquiéter » (1).

Par cette description, on voit qu'au point de vue moral, l'âme atteinte de scrupule n'a pas un jugement suffisamment développé pour lui permettre de discerner le caractère de ses actes et l'empêcher de considérer comme des péchés des actes accomplis par une volonté bonne. Mais toutefois cet état d'inquiétude, loin d'être une tentation, est, au contraire, une preuve du dévelop-

(1) Lettres, p. 40.

pement moral. En effet, l'état de scrupule où se trouve Ignace marque la naissance en lui, sous une forme catholique, du sentiment vivant du mal, sentiment qu'il n'avait pas au même degré quand il fit sa confession à Monserrat. Car à Monserrat il était ignorant des choses de l'âme et il se confessa, poussé plutôt par le fait que c'était la coutume, que par une douleur vraie de ses fautes. On peut porter le même jugement si on se place au point de vue religieux. La conscience toujours plus claire que prenait Ignace de la sainteté divine produisait dans son âme un sentiment de malaise très douloureux. Mais cet état n'est généralement sain et ne devient un élément de progrès que si l'on ne perd pas de vue que Dieu est aussi amour. La vue du saint amour de Dieu alors abat et relève. Or, dans l'âme d'Ignace le côté de l'amour de Dieu est voilé pour son âme, aussi n'a-t-il que l'inquiétude sans le soulagement.

Tous ces phénomènes de tristesse et d'angoisse par lesquelles il passait déprimaient son âme et le jetaient dans un état de désolation où « l'on se trouve triste sans pouvoir ni savoir se rendre compte de sa tristesse, où il est impossible de prier avec quelque dévotion, de méditer, de parler ou même d'entendre parler de Dieu avec la moindre saveur ou goût intérieur » (1). Dans cet état il arriva bien vite à se croire abandonné de Dieu, à se considérer lui-même comme l'ennemi de Dieu, et ceci d'autant plus facilement qu'il considérait comme preuve et comme critère de la faveur divine et de son amour pour Dieu l'état de consolation « qui chasse tout trouble de l'âme et l'attire entièrement à l'amour du Seigneur et qui a la vertu de changer toute peine en plaisir et toute fatigue en joie » (2). Cet état, il l'avait éprouvé au début de sa vie de pénitence. Alors il n'y avait point de pratique, de pénitences, point de travaux,

(1) Lettres, p. 41.

(2) Lettres, p. 41.

quelque pénibles qu'ils fussent, qui ne lui parussent être doux. Maintenant la consolation s'était en allée de l'âme d'Ignace.

Dans cette nuit de l'âme il soupire après la délivrance, après le salut, mais il ne sait comment les obtenir. « Puisque je ne trouve de salut dans aucun homme ni dans aucune créature, venez donc à mon secours, ô mon Dieu, et montrez-moi où je dois le chercher; s'il faut le demander à un misérable chien, eh bien je le ferai. » Mais cette révélation attendue ne se produisit pas. Alors Ignace, accablé de désespoir, ne voyant aucune fin à l'état dans lequel il se trouvait, décida de se donner la mort, voyant là la seule issue à ses maux. Mais une réaction se produisit aussitôt. « Non, je ne ferai pas cela, dit-il. Jamais, Seigneur, jamais je ne vous offenserai. » Au même moment, il se souvint qu'un solitaire, pour obtenir une grâce que Dieu lui avait longtemps refusée, résolut de rester à jeun jusqu'à ce qu'il l'eût reçue. Sans réflexion, il se saisit de ce moyen et résolut de le mettre en pratique. Il jeûna huit jours et ne s'arrêta que sur l'ordre de son confesseur. La confiance plus ou moins grande dans la vertu de ce jeûne, l'épuisement et le calme que de pareilles agitations entraînent nécessairement après elles, la conviction qu'il avait été en butte aux attaques du diable ramenèrent la paix dans le cœur d'Ignace. Les scrupules disparurent et s'évanouirent presque spontanément.

Il n'eut plus qu'une autre crise à subir vers la fin de son séjour. « Il éprouva un profond sentiment d'horreur et de dégoût du genre de vie qu'il avait adopté, une forte tentation de mettre fin au martyre qu'il endurait, en renonçant à une entreprise dont il avait été si mal payé » (1). Mais cette crise ne parvint pas à le terrasser, il en triompha et depuis lors n'eut plus à en subir de pareille.

(1) Genelli, t. I, p. 54-55.

Ignace venait de passer par la voie purgative, pour parler avec les mystiques; maintenant s'ouvraient les voies illuminative et unitive. Les visions succédaient aux visions. Déjà elles s'étaient produites, maintenant elles se pressent. Non pas toutes de Dieu, parfois le diable se manifeste sous des formes sensibles. Les visions avaient pour contenu, selon la doctrine de l'Aéropagite, enseignée à Ignace par ses confesseurs, les mystères de la Création, de la Trinité. Ignace en eut de telles. « Un jour qu'agenouillé sur les degrés du même monastère il récitait les heures de la bienheureuse Vierge, il fut élevé en esprit et vit la très sainte Trinité sous l'image d'une triple lyre (*triplicis plectri*). Une autre fois s'offrit à son esprit, avec une grande vivacité, la manière dont Dieu créa le monde. Il lui semblait voir une forme blanche d'où s'échappaient des rayons et d'où Dieu dardait sa lumière. Il vit aussi comment le Christ était dans l'Eucharistie. « Une autre fois, il vit longtemps des yeux de l'âme l'Humanité du Christ, alors qu'il était en prière. La figure qui lui apparaissait était comme un corps blanc de médiocre grandeur, dont on ne distinguait pas les membres. Il vit également la Vierge-Marie sous la même figure, sans discerner les formes du corps » (1).

L'excitation dans laquelle il se trouvait, l'état de tension de son système nerveux qui était une des causes de ces hallucinations, amenèrent des fièvres, des maux d'estomac et le jetèrent pendant huit jours dans un état de catalepsie d'où il se réveilla avec les larmes et les soupirs qui accompagnent ordinairement ces phénomènes.

Toutefois Ignace ne s'abandonna pas toujours aux visions qui le ravissaient. Comme elles se produisaient souvent pendant le temps qu'il avait fixé pour son sommeil et par là même le conduisaient à l'épuisement, il se décida à les discipliner et à se fixer un temps où il pourrait s'y livrer. Il venait encore une fois de triompher

(1) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 64.

d'un obstacle et d'affirmer la puissance de sa volonté.

Les fruits du séjour d'Ignace à Manrèze furent nombreux. Il approfondit sa théorie du discernement des esprits et construisit sa doctrine des scrupules. Il comprit que la négligence du corps et la mauvaise nourriture ne devaient être dans la vie ascétique que des états transitoires. Nous le voyons à la fin de son séjour renoncer dans une certaine mesure à ses austérités et commencer à être plus soigneux de son extérieur. C'est de Manrèze que l'on fait dater les idées essentielles des *Exercices*, en particulier la méditation sur la règle du Christ. La connaissance qu'Ignace prit à Monserrat de l'*Exercitorienne* de Don Cisneros rend ce fait tout naturel. Il y a plus : ce ne sont pas seulement les *Exercices* qu'Ignace faisait dater de Manrèze, ce sont aussi les *Constitutions*. Il répondait à ceux qui lui demandaient : « Pourquoi insérez-vous tel ou tel article ? » « Cela m'a été révélé à Manrèze. » En effet, à cet endroit, il avait pu étudier divers ordres et leur organisation, celui des Dominicains, celui des Cisterciens ; déjà à Montserrat il avait pu se rendre compte du caractère de celui des Bénédictins. Nous avons vu qu'au début de sa nouvelle vie, il avait envoyé un domestique s'informer de la règle des Chartreux. Un peu plus tard il eut pour confesseur un franciscain. Il avait donc dans son esprit ces divers types d'ordres et déjà devait se produire une espèce de fermentation, qui, sous l'action d'une idée non encore très consciente, détachait de ces *Constitutions* tel ou tel morceau pour en faire une combinaison nouvelle et originale, pour en tirer l'organisation dont il devait doter l'ordre qu'il voulait fonder. Car, déjà à cette époque, Ignace s'efforçait de réunir un certain nombre de disciples qui iraient évangéliser les infidèles ; mais il ne trouva ni à Manrèze ni à Barcelone les âmes qu'il désirait.

C'est aussi à Manrèze qu'il prit conscience de l'ascendant qu'il exerçait. Des femmes se pressaient en nombre

autour de lui. Lors de sa première maladie, dit le Père Genelli, il reçut les soins les plus tendres de quelques femmes pieuses de sa connaissance (1). « La deuxième fois qu'il tomba malade, les premières dames du lieu voulurent le veiller la nuit chacune à leur tour (2) ». Les magistrats s'intéressaient à lui. On écoutait avidement ses paroles. Il voyait des âmes se ranger près de lui, se soumettre à lui pour obéir à ses directions. Enfin, il constatait qu'il n'était pas indifférent et qu'à son aspect naissaient des sympathies et des antipathies également passionnées.

C'est, après la description des luttes morales par lesquelles Ignace a passé à Manrèze, que Ranke et divers auteurs catholiques ont essayé de tracer un parallèle entre Ignace et Luther. On a comparé le séjour d'Ignace à Manrèze et la vie de Luther au couvent d'Erfurt. Nous allons reprendre à notre tour ce parallèle. Rien n'est plus propre que ce contraste pour nous faire mieux saisir les caractères de la crise qu'Ignace a traversée.

Voyons d'abord quelles sont les raisons qui ont déterminé Luther et Ignace à embrasser une vie d'austérité et de pénitence. Les raisons qui poussèrent Ignace nous les connaissons : l'ambition de rivaliser avec les saints les plus illustres par ses macérations, le désir de montrer à Dieu et à Christ son amour. C'est une espèce de tournoi spirituel dans lequel il entre, avec les sentiments d'un chevalier, ignorant encore les choses de l'âme.

La cause occasionnelle qui a fait entrer Luther au cloître, c'est la foudre qui éclata près de lui, le jeta dans une épouvante profonde, lui fit crier : « Sainte Anne, sauvez-moi, et je me fais moine » (3). Mais la cause réelle était le sentiment douloureux qu'avait Luther de son péché et de la colère du Dieu saint. Pour échapper à ce

(1) Genelli, t. I, p. 62.

(2) Genelli, t. I, p. 63.

(3) Voir F. Kuhn, *Luther*, t. I, chap. iv et v.

sentiment, pour apaiser Dieu offensé, une seule voie restait ouverte, c'était d'entrer dans un cloître où il pourrait vivre une vie agréable à Dieu. On voit par là que la décision de Luther jaillit du fond même de la conscience morale et religieuse, d'un désir intense de sainteté, ce qui n'est point le cas pour Ignace.

A Manrèze, Ignace se flagelle jusqu'au sang et traverse diverses tentations. Il éprouve du dégoût pour le genre de vie qu'il a embrassé, il ressent de l'orgueil à l'occasion des victoires qu'il remporte. Il tombe dans un état de désolation et de scrupule, qui l'amène à se considérer comme l'ennemi de Dieu, le jette dans le désespoir et le conduit presque au suicide.

Quand Luther entra au cloître, il éprouva un sentiment de paix, mais peu à peu ses angoises reprirent. « J'étais, dit-il, l'homme le plus misérable sur la terre; jour et nuit ce n'était que cris et désespoir, et nul n'y pouvait rien; car je ne connaissais point Jésus-Christ ou plutôt je le regardais comme un juge sévère que je cherchais à fuir sans pourtant y parvenir jamais ». Son âme était accablée de tristesse. Ni la prière, ni la confession ne lui rendaient le calme. C'est en vain qu'il jeûnait et se macérait le corps. Lors de sa première messe il est troublé à la pensée de s'adresser directement à Dieu sans médiateur. « Je gardais, dit-il, mes vœux de chasteté, d'obéissance, de pauvreté. Je ne faisais que jeûner, veiller et prier; mais sous cette apparence de sainteté et de fausse confiance en ma propre justice, je n'avais au cœur que des sentiments de défiance, de doute, de crainte, de haine et de blasphème. Comme saint Paul, j'étais un persécuteur du Christ ».

Ici éclate nettement la différence. Les états par lesquels passe Ignace sont tantôt des modifications de sa sensibilité, des fluctuations, comme le passage de l'état de consolation à l'état de désolation, qui se produisait alternativement; tantôt des conséquences de l'affinement

de sa conscience. Ces états, qui lui surviennent sans qu'il le veuille, dépriment sa volonté, qui veut rester maîtresse, et lui paraissent en grande partie le résultat de l'action du diable. Comme le but d'Ignace était de dépasser les saints les plus renommés, ces états ne le font jamais douter de la valeur de la foi catholique et de ses pratiques. Il les considère comme une victoire momentanée de l'esprit du mal ou comme une épreuve que Dieu lui envoie. Et ce qui le préoccupe, c'est plutôt le désordre que ces états amènent en lui, que le rapport dans lequel il se trouve avec Dieu.

Luther, lui, veut d'une façon consciente arriver au salut par les œuvres, à la réconciliation avec Dieu, à la paix. C'est là le but unique de ses efforts. Rien ne lui coûte pour l'atteindre. Catholique convaincu, il essaye les uns après les autres tous les moyens que lui offre l'Église, et ces moyens ne peuvent lui procurer ce qu'il désire. Ils se montrent impuissants. Aussi Luther ne pouvait-il sortir de l'état de désespoir dans lequel il se trouvait (état qu'il considère comme normal chez un être qui a offensé le Dieu saint), que par une transformation profonde de ses croyances, en particulier dans la manière d'envisager le salut et d'y parvenir.

La différence des crises entraîne naturellement des fins différentes. L'excès de la lutte ramena le calme dans l'âme d'Ignace. L'état de paix, dans lequel il se trouvait au début de son séjour à Manrèze, reparut après une éclipse momentanée. Il en résulta sans doute pour Ignace un développement moral, mais en même temps sa foi catholique devint plus vivace, et reçut par cela même un accroissement de force. Luther sortit de l'état de détresse morale et religieuse dans lequel il était en entendant Staupitz lui parler du salut par la foi en la mort expiatoire de Jésus. Cette foi, en devenant le centre de sa piété, poussa Luther à sortir de l'Église catholique et fit de lui le rénovateur de la foi évangélique dans la chré-

tienté. Ignace, de son côté, devint le défenseur absolu et intransigeant des prétentions et des croyances de l'Église romaine.

CHAPITRE III

LA PERSONNALITÉ D'IGNACE

Nous venons d'étudier les événements qui ont rattaché Ignace d'une manière plus étroite au milieu religieux auquel il appartenait naturellement ; il nous faut maintenant analyser d'une façon directe sa piété personnelle. L'introduction nécessaire à cette étude est l'analyse psychologique de la personnalité d'Ignace. C'est ce que nous allons essayer.

On a dit qu'Ignace était avant tout un génie pratique. En effet, il n'est point un penseur. Il était tout naturel qu'il en fût ainsi, si l'on se rappelle la race à laquelle il appartenait. L'Espagne n'avait point été au Moyen Age la terre des philosophes. Les seuls personnages que l'on put appeler de ce nom étaient des juifs ou des arabes. Les traits primordiaux du génie espagnol, c'est le développement de la sensibilité et de l'imagination avec une prédisposition pour la vie pratique et active, un besoin de mouvement et de voyage qui entraînaient les Espagnols dans tous les pays. Ces qualités sont propres à produire des poètes, des artistes, des conquérants, mais non des penseurs. Cette quasi impuissance dans le domaine de la spéculation était encore aggravée par le pouvoir de l'Inquisition, qui entravait toute activité intellectuelle. C'était là une situation qui tuait l'indépendance de l'esprit, sans laquelle il ne peut y avoir de développement philosophique. Ignace appartenait bien à sa race sous ce rapport. A la cour il avait considéré l'étude comme une occupation inférieure et le métier des armes comme seul digne d'un gentilhomme. Plus tard, inquiet, poursuivi comme hérétique, ou bien créateur d'un ordre qui se faisait remarquer par la rigueur de son ortho-

doxie, Ignace était plutôt poussé à éteindre en lui tout désir d'indépendance intellectuelle, s'il en avait eu, que de l'entretenir et de l'accroître.

La situation que nous venons de décrire, non seulement détruisait l'indépendance de l'esprit, mais aussi son originalité. L'esprit qui étudiait la théologie se trouvait en face de faits ou de vérités qu'il ne pouvait retravailler ou critiquer ; il fallait les accepter comme vrais, avec les formules que l'Église en avait données. Bien plus, un étudiant du siècle où vivait Ignace devait admettre le sens de ces doctrines tel qu'il avait été fixé par les Pères, par des docteurs ou des commentateurs. Le seul travail laissé à l'intelligence consistait à recevoir ces matières et à se les assimiler. Toutes les forces de l'esprit étaient appliquées à cette tâche : reproduire aussi fidèlement que possible l'enseignement reçu. Toutes les universités que fréquenta Ignace lui imposèrent cette conception de l'activité intellectuelle, car toutes, soit Alcalá, soit Salamanque, soit Paris, avaient pris comme programme de donner une vie nouvelle aux méthodes scolastiques, sans doute avec quelques modifications, et de résister aux courants nouveaux que la Renaissance et la Réforme avaient créés.

Cependant le désir d'indépendance et d'originalité ne saurait être absolument comprimé. On lui donnait une certaine satisfaction en permettant de discuter des questions bizarres, secondaires, où se déployait à l'aise une dialectique subtile et captieuse, soutenant facilement le pour et le contre, et poussant non à respecter les idées, mais à s'en jouer. Le génie espagnol, ami des pointes et des raffinements, se plaisait à ces exercices. Ignace, nous dit-on, ne fit point de médiocres progrès dans cet art d'argumenter, et l'on peut dire que les siens l'ont sur ce point fidèlement imité. Hormis cette habileté, rien ne révèle en lui le théologien ou le philosophe. On a de fort nombreuses maximes de lui, ce sont avant tout des règles

pratiques et des préceptes. « Toute sa vie, il devait laisser à des compagnons mieux doués sous ce rapport l'enseignement des sciences sacrées, se réservant pour lui la conduite des âmes. A Rome, lui, Lefebvre et Lainez, sont retenus par le Pape, qui les charge d'enseigner au collège de la Sapience. Lefebvre y interprète l'Ecriture sainte, Lainez y explique les questions théologiques. » Ignace avait pour lui « le soin d'émouvoir les âmes et de les entraîner vers les biens éternels » (1).

Au reste, quel intérêt pouvaient avoir pour Ignace des études abstraites sur les dogmes, quand il pouvait les connaître par une révélation immédiate?

Pourquoi Ignace, qui avait si peu de dispositions pour les études, s'est-il assis, à trente ans, sur les bancs d'une école à Barcelone, pour apprendre les rudiments du latin? C'est que l'instruction lui paraissait nécessaire pour réaliser les desseins qu'il portait en lui. Désireux de créer un ordre de clercs et de recruter des disciples parmi les étudiants, il fallait bien qu'il étudiât, soit pour avoir les ordres, soit pour pouvoir entrer en relations avec les jeunes gens qui fréquentaient les Universités. La science n'est de prime abord pour lui qu'un moyen pour mieux pouvoir. Quand il écrivit les Constitutions, il précisa ce qu'il attendait de la science. « Le but auquel tend directement la Société est d'aider les âmes de ses membres et du prochain à atteindre la fin dernière pour laquelle elles ont été créées. A cet effet, il faut joindre à l'exemple d'une vie pure, la science et la méthode pour l'exposer; aussi, après avoir jeté dans l'âme de ceux qu'on a admis au noviciat le fondement solide du renoncement à soi-même et du progrès dans la vertu, on s'occupera de l'édifice des belles-lettres et de la manière de les employer afin d'arriver plus aisément à mieux connaître et à mieux servir Dieu, notre Créateur et Seigneur. » Dans un autre passage on lit : « Comme le but des connaissances qu'on

(1) Bollandistes, p. 694, et Joly, *Les Sources de saint Ignace*.

« acquiert dans la Société est d'être avec l'assistance de
« la grâce divine utile à notre âme et à celle du prochain,
« ce sera aussi en général la règle d'après laquelle on
« déterminera à quelles études nos écoliers doivent s'at-
« tacher et jusqu'à quel point s'y appliquer » (1).

Le point de vue pratique qui domine cette conception du travail intellectuel est aussi un point de vue apologétique. « Un des buts de l'étude, est-il dit dans les Constitutions, sera de justifier la version adoptée par l'Eglise, la Vulgate » (2). Il faut aussi que les livres dont on se sert soient animés du plus pur esprit orthodoxe. Cette règle qu'Ignace avait mise en pratique, se trouve dans les Constitutions : « On se servira en général des livres qui, dans chaque matière, offrent le savoir le plus solide et le moins de dangers. Il ne faudra pas aborder ceux dont la doctrine et les auteurs seraient suspects » (3). Une note donne la raison de cette conduite : « Un livre pourrait être à l'abri de tout soupçon de mauvaise doctrine, il ne faudrait pas cependant le laisser lire si l'auteur est suspect.

L'effet habituel des ouvrages est d'attacher les lecteurs à l'auteur, et l'ascendant que celui-ci exerce sur eux dans ce qu'il dit de bon pourrait leur faire adopter quelque chose de ce qu'il dit de mauvais. Il est bien rare d'ailleurs qu'il ne se glisse pas un peu de poison dans ce qui sort d'une âme qui en est remplie » (4).

On comprend qu'une telle conception de la science ne pouvait guère développer dans Ignace le goût pour l'intelligence vraie de l'Ecriture. Il n'appartient pas au parti qui, dans l'Eglise catholique, s'efforçait d'y parvenir. Il ne respecte pas l'histoire. Les faits sont pour lui une matière malléable qu'il pétrit suivant ses inspirations

(1) Constitutions, p. 149 et 171.

(2) Constitutions, p. 177. 5.

(3) Constitutions, p. 217.

(4) Constitutions, p. 217.

et ses croyances. Aussi son culte pour la Vierge lui fait-il dire que Jésus ressuscité apparut premièrement à la Vierge Marie : « Quoique l'Ecriture n'en fasse pas mention, ajoute-t-il, elle nous le donne assez à entendre en disant qu'il apparut à tant d'autres. Elle suppose que nous avons l'intelligence et que nous ne voulons pas mériter le reproche que le Sauveur fit un jour à ses apôtres : « Etes-vous encore sans intelligence ? » (1).

Ignace consacra aux études près de dix ans, de 1530 à 1540. Il arriva à acquérir le grade de docteur et se fit consacrer prêtre. L'autre but qu'il poursuivait avait été aussi atteint. Ses premiers disciples furent des étudiants. A partir du moment où il fut reçu docteur, Ignace paraît avoir renoncé à l'étude proprement dite. Il enseigne le catéchisme aux illettrés et aux enfants. Il prêche, mais sa prédication consiste non en une exposition du dogme, mais en des exhortations à l'amour de Dieu, au mépris du monde et à la haine de ses vices.

Lorsqu'en 1541 il fut élu général, son devoir fut de s'occuper de son ordre et de son activité diverse, et non d'appliquer les forces de son esprit à la théologie. Il lisait peu. Ses lectures préférées étaient l'Imitation et le Missel. On a pu dire que sa psychologie était peu savante, même en mystique.

Pendant qu'Ignace faisait les études dont nous avons parlé, certains problèmes s'étaient posés à son esprit. En particulier, des expériences intérieures l'avaient amené à se préoccuper des rapports de la piété avec les études. Il constata que le souci de l'activité pratique diminuait chez lui l'amour de l'étude, qu'il y avait là une cause de dissipation et de retard. Aussi, instruit par son expérience, écrit-il dans les Constitutions : « Dans les collèges de la Société on n'acceptera ni charge d'âmes, ni obligation de dire des messes ; ni aucun engagement de cette sorte qui pourrait distraire des études et porter

(1) Exercices spirituels, p. 349.

préjudice à ce qu'on cherche en elles pour la gloire de Dieu » (1). Lui-même, d'après Ribadeneyra, lorsqu'il suivait les cours de la Faculté des arts, avait convenu avec maître Lefèvre de ne point parler aux heures d'étude des choses de Dieu, car il en résultait un grand dommage pour son travail. « Pour le même motif, durant tout son cours de philosophie, il ne voulut donner à personne les Exercices spirituels ni s'embarrasser d'aucune affaire » (2).

Une autre difficulté se présenta. Elle venait du fait que les études ne tiraient pas toujours de leur objet le goût que l'on pourrait désirer et que l'étude des sciences spéculatives avait coutume « d'émousser le sentiment de la piété et de dessécher le cœur ». Que faire ? Devait-il abandonner ses études ? Non. Car, « malgré cela, l'étude, lorsqu'on l'entreprend dans le seul but de servir Dieu, est un très bon exercice de piété. Dès que le fondement des vertus n'en souffre aucune atteinte et que l'on consacre à la prière le temps prescrit par les constitutions, peu importent les consolations sensibles ; on ne doit pas beaucoup s'en inquiéter, mais il faut accepter avec soumission de la main de Dieu tout ce qu'il lui plaît de nous envoyer, et viser toujours à ce qu'il y a de principal, à savoir la patience, l'humilité, l'obéissance et la charité » (3).

Enfin, une troisième question se posait. Pendant tout le temps qu'il se consacrait aux études, ne cessait-il pas d'être utile à l'avancement spirituel du prochain ? Il a répondu par la négative dans une lettre adressée aux étudiants de Coïmbre. Car, par le travail et par l'intention avec laquelle on le poursuit et l'entretient, intention qui est véritablement d'aider le prochain en son temps, on prépare et on enrichit son âme (4).

(1) Constitutions, p. 157.

(2) Ribadeneyra, traduction Clair, p. 132.

(3) P. Genelli, t. I, p. 103.

(4) Lettres, p. 244.

Les diverses citations que nous avons faites nous montrent le tour particulier de l'esprit d'Ignace. Les questions s'imposent à lui, ou bien il les saisit, sous leur aspect pratique. Il y a bien dans ce que nous avons vu les traces d'un certain conflit entre la piété et l'activité intellectuelle, mais rien qui ressemble à une lutte entre la foi et l'intelligence. Une lutte de ce genre, Ignace ne la connaît ni ne la conçoit.

Si Ignace de Loyola n'était point doué du génie de la spéculation, par contre il possédait un don d'observation, une pénétration psychologique remarquable. Il l'utilise d'abord pour se connaître lui-même, et par cette connaissance de soi arriver à mieux agir. « Bien qu'il ne perdît jamais la présence de la Majesté divine, il avait pris l'habitude d'examiner à chaque heure comment il avait passé l'heure précédente. Un soir, il demanda à l'un de ses Pères combien de fois celui-ci avait examiné son âme dans la journée. Le Père lui répondit: Sept fois. Seulement sept fois, reprit Ignace » (1). Il pratique sur lui une analyse constante dont il a indiqué les procédés. Ainsi, il donne dans les *Exercices* des règles dont l'observation aidera à se corriger plus promptement d'un péché: « On doit comparer l'examen du soir à celui du matin, pour voir s'il y a amendement; puis comparer le second jour avec le premier, comparer également une semaine avec l'autre, et voir si, dans la semaine qui vient de s'écouler, le progrès a été plus notable que dans la semaine précédente. Une série de lignes dont la longueur va diminuant depuis le dimanche jusqu'au samedi, serviront pour marquer par des points le nombre de fois que l'on est tombé dans le péché ou défaut particulier dont on travaille à se corriger » (2).

Comme deux esprits agissent constamment dans l'âme et que l'un d'eux peut se déguiser en ange de lumière,

(1) Daurignac, t. II, p. 33.

(2) Exercices, p. 54-56.

« il faut examiner avec grand soin la suite et la marche de nos pensées, voir si le milieu, le commencement et la fin, si tout en elles est bon, ou bien si l'on trouve, dans la suite des pensées qui vous sont suggérées, quelque chose de mauvais et de dissipant. Et quand on a reconnu que c'est l'esprit du mal qui voulait nous entraîner, il sera utile à la personne qui a été tentée de reprendre aussitôt la suite des bonnes pensées qu'il lui a suggérées, d'en examiner le principe et de voir comment peu à peu il a tâché de le faire déchoir de la suavité et de la joie spirituelle dans laquelle elle était jusqu'à l'amener à sa fin dépravée » (1).

On voit quelle attention anxieuse Ignace apportait à démêler le caractère des faits qui se passaient en lui. Cette observation de soi s'exerce même dans les ravissements et dans la prière. Dans son journal intime on peut lire des phrases comme celle-ci : « Dans la chapelle, nouvelles larmes, nouvelles dévotions. Un fois habillé et à l'autel, ce fut une surabondance de larmes et de sanglots, accompagnés d'un amour brûlant pour la très sainte Trinité. En disant la messe même impression ; mes pleurs continuant malgré la douleur que je ressentais à l'œil, il me vint en pensée que je le perdrais si ces larmes ne s'arrêtaient pas » (2).

Ces observations ne sont point perdues, il les note : « Il notait aussi les visions qui lui arrivaient lorsqu'il célébrait le sacrifice de la messe ; ces visions étaient fréquentes ; il en était de même quand il rédigeait les Constitutions. Ce qu'il pouvait d'autant mieux affirmer, qu'il prenait note chaque jour de ce qui se passait en son âme et qu'il avait cet écrit entre les mains. Et il me montra un cahier assez gros dont il me lut une bonne partie » (3).

(1) Exercices, p. 376.

(2) Bartoli, édition du P. Michel, p. 391.

(3) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 318.

Ayant ainsi pénétré dans son âme, il pouvait mieux comprendre celle d'autrui. En effet, Ignace est remarquable « par l'art avec lequel il démêle les états et les mouvements d'une âme et de beaucoup d'âmes, les motifs efficaces, permanents, qui poussent ou retiennent l'homme en général et tel ou tel homme en particulier, les ressorts sur lesquels on peut appuyer, l'espèce et le degré de pression qu'il faut appliquer » (1).

Ignace a indiqué dans des lettres comment il parvenait à se rendre maître des âmes. Il faut s'y arrêter, car c'est là un des points qui nous font pénétrer plus avant dans sa nature. Son grand secret était de pouvoir et de savoir écouter. Quand il se trouvait à table avec quelqu'un, raconte-t-il, il ne parlait que si on l'interrogeait, il concentrait toute son intention à remarquer ce que les autres disaient. Après le repas il prenait occasion de ce qu'il avait entendu pour amener la conversation sur un objet pieux, en vue de l'utilité de ses auditeurs.

Dans les instructions qu'il donna à Salmeron et à Broet, se manifeste cette même connaissance des âmes : « Je vous recommande d'être avec tout le monde en général, mais surtout avec vos égaux et vos inférieurs, sobres et circonspects dans vos paroles, toujours disposés et patients à écouter, prêtant une oreille attentive jusqu'à ce que les personnes qui vous entretiennent vous aient révélé le fond de leurs sentiments. Alors vous leur donnez une réponse claire et brève, qui prévienne autant que possible toutes les instances. Vous les congédiez ensuite sans délai, mais d'une manière gracieuse. Afin de vous concilier la bienveillance des hommes dans le désir d'étendre le royaume de Dieu, vous vous ferez tous à tous, à l'exemple de l'Apôtre, pour les gagner à Jésus-Christ. Rien, en effet, n'est plus propre que la ressemblance des goûts et des habitudes à se concilier l'affection et à gagner les cœurs. Aussi, après avoir étudié les

(1) Taine, *Origines de la France contemporaine*, t. V, p. 34.

caractères et les mœurs de chaque personne, vous chercherez à vous y conformer autant que le permettra le devoir, en sorte que, si vous traitez avec un caractère vif et ardent, vous vous gardiez de toute lenteur ennuyeuse. Il faut au contraire être un peu lent et mesuré, si celui auquel vous parlez se montre circonspect et posé dans ses discours » (1).

Plus loin, dans la même lettre, Ignace ajoutait : « Pour attirer les hommes à la vertu et combattre l'ennemi du salut, vous emploierez les armes dont il se sert afin de les perdre. Tel est le conseil de saint Basile. Lorsque le démon attaque un homme juste, il ne lui découvre pas ses pièges, il les cache au contraire et ne l'attaque qu'indirectement, sans combattre ses pieuses inclinations, feignant même de s'y conformer, mais, peu à peu, il l'attire et le surprend dans ses pièges. Aussi convient-il de suivre une marche semblable pour retirer les hommes du péché. Commencez par louer avec prudence ce qu'ils ont de bon, sans attaquer d'abord leurs vices. Lorsque vous avez gagné leur confiance, appliquez le remède propre à les guérir. A l'égard des personnes tristes et troublées, montrez-leur en parlant autant que vous le pourrez un visage gai et serein, usez de la plus grande douceur dans vos paroles afin de les amener plus aisément à un état d'âme tranquille, combattant un extrême par un extrême » (2).

Cette manière d'agir Ignace la mit en pratique pour gagner saint François Xavier. Quand Ignace rencontra le futur apôtre des Indes à l'Université de Paris, celui-ci désirait arriver à la gloire par les sciences. François Xavier commença par railler ce gentilhomme pauvre, qui vivait d'aumônes et était encore si peu instruit. Ignace dissimule la peine qui lui causent ces railleries et s'efforce de se rendre maître du jeune professeur par son point

(1) Lettres, p. 105-106.

(2) Lettres, p. 106.

faible. Il le complimente sur les dons que Dieu lui a départis, loue son esprit, amène à son cours de nombreux auditeurs. Sous l'action de ces manières délicates, le dédain de François Xavier décroît. Et Ignace, peu à peu, par des conversations fréquentes où se révèle son ascendant, conquiert un disciple de plus, et le plus illustre de tous.

Cette connaissance qu'Ignace a des âmes n'est point générale, et ne se réduit pas à l'observation des traits principaux. Il veut tout connaître. Son esprit a le goût des détails. A leur endroit son avidité, sa curiosité sont insaturables. « Un jour, dit Gonzalez, il m'appela à la maison de campagne et m'entretint de semblables sujets (se rapportant aux collèges) avec une extrême complaisance; il me demanda de calculer exactement le nombre des membres de la Compagnie, et je me rappelle qu'ils étaient alors de neuf cents. Souvent, il amenait le discours sur nos frères de Portugal, tout heureux de m'entendre raconter de quelle façon ils prenaient leur repas et leur sommeil, comment ils s'habillaient et mille autres petits détails. A propos de questions semblables sur nos frères de l'Inde : « Certes, me dit-il un jour, je voudrais même savoir, si c'était possible, combien de puces « les mordent chaque nuit » (1).

L'habileté d'Ignace à amener les âmes à vouloir ce qu'il veut, se manifeste très clairement dans l'établissement et la propagation de son ordre. Les règles que suivait Ignace dans ce domaine, se trouvent dans les Constitutions. « Il faut conserver avant tout la bienveillance du Siècle apostolique au service duquel la Société est particulièrement dévouée; ensuite celle des princes séculiers, des seigneurs et des hommes revêtus d'un grand pouvoir et dont la faveur ou le mauvais vouloir peut beaucoup pour ouvrir ou fermer la voie au service de Dieu et au bien des âmes. De même si l'on découvre

(1) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 415.

que quelques hommes sont mal disposés pour la Société, surtout si ce sont des hommes d'un pouvoir étendu, il faut prier pour eux et faire en sorte qu'ils reviennent en sa faveur ou ne se montrent pas ses adversaires, non par crainte de leur opposition ou parce qu'il pourrait résulter quelque chose de fâcheux pour nous, mais pour que la bienveillance de semblables personnes fasse prospérer davantage en tout le service et la gloire de Dieu » (1).

Ainsi agissait Ignace. Il s'était acquis parmi les cardinaux des protecteurs dévoués. Il allait souvent les visiter, entretenait en eux l'affection pour la Compagnie en leur donnant spontanément des renseignements sur son activité. Plusieurs hauts personnages laïques s'étaient déclarés pour lui; le duc de Bavière, le roi Ferdinand, Jean III de Portugal, le vice-roi de Sicile de Viga, Marguerite d'Autriche. A ces princes, à ces rois, il apparaissait comme un soutien de leur pouvoir. Il savait gagner leur bienveillance en leur fournissant des confesseurs ou en les rassurant sur les tendances de son ordre. C'est ainsi qu'il n'hésita pas pour avoir l'amitié de Cosme de Médicis à publier une lettre dans laquelle il condamnait les œuvres de Savonarole et interdisait à ses religieux de les lire. Il est plein d'humilité et de déférence devant ses protecteurs. Il semble que la Compagnie soit tout à eux. Il écrivait au duc de Ferrare : « Quant aux autres membres de cette petite Compagnie, qui est plutôt vôtre que nôtre, tous nous serons toujours prêts à obéir à toutes les volontés de Votre Excellence pour la gloire de Dieu Notre Seigneur » (2). Et lorsque le père Lejay se rendit à Ferrare, Ignace lui donna l'ordre de considérer le duc comme « un supérieur, toutes les fois qu'il s'adressera à lui, soit pour la gloire de Dieu, soit pour

(1) Constitutions, p. 403.

(2) Lettres, p. 349.

son propre bien et celui de ses sujets » (1). Sur ces princes et sur l'état de leurs royaumes, Ignace est renseigné avec d'autant d'exactitude et de précision que sur les Collèges et les maisons de la Compagnie. Son esprit s'enrichissait ainsi d'une manière continue d'un nombre infini d'observations et d'expériences. On peut dire de lui ce que Taine a écrit de Napoléon : « Par une série de notations courtes, précises et quotidiennement rectifiées, il s'était tracé une sorte de tableau psychologique où étaient représentées, résumées et presque évaluées en chiffres, les dispositions mentales et morales, caractères, facultés, passions, aptitudes, énergies ou faiblesses des innombrables créatures humaines sur lesquelles de près ou de loin il agissait » (2).

Une telle puissance d'observation ne saurait subsister sans une imagination remarquablement riche et féconde. C'est bien d'une telle imagination qu'Ignace était doué. Pour connaître les caractères de cette imagination, adressons-nous aux Exercices. Il est impossible en les lisant de ne pas voir qu'Ignace a l'imagination, pourrait-on dire, topographique, celle que possèdent les grands généraux. Ce lui est un besoin de se représenter les lieux où se passent les faits sur lesquels il veut méditer, et cette vision intérieure n'est pas vague ou confuse, mais précise, nette, aimant le détail. A de certains moments on songe à les comparer à celle d'Ezéchiel, décrivant avec une exactitude minutieuse la longueur et la largeur du Temple qu'il voit dans son esprit. « Le second point, dit Ignace au début de la Méditation sur les derniers jours de Jésus, est la composition de lieu. Ici elle consistera à considérer le chemin qui va de Béthanie à Jérusalem. Est-il large ou étroit, uni ou raboteux? De même le lieu de la scène. Est-il vaste ou

(1) Genelli, t. II, p. 360.

(2) Taine, *op. laud.*, p. 40.

resserré? disposé de telle ou telle autre manière? » (1)
C'est à la même forme d'imagination aidée, il est vrai, par la difficulté d'Ignace à penser d'une façon abstraite, que nous pouvons rattacher la tendance d'Ignace à matérialiser pour ainsi dire les choses invisibles et à les localiser. « Si le sujet de la méditation est une chose invisible, comme sont ici les péchés, la composition de lieu sera de voir des yeux de l'imagination et de considérer mon âme emprisonnée dans ce corps mortel et moi c'est-à-dire mon corps et mon âme dans cette vallée de larmes, comme exilé parmi les animaux privés de raison » (2).

Mais l'imagination d'Ignace s'élève à des scènes plus vastes.

« Dans le premier point de la méditation des deux étendards, je me représenterai le chef du parti ennemi, dans cette vaste campagne de Babylone, assis dans une chaire élevée toute de feu et de fumée, sous des traits horribles et d'un aspect épouvantable. Dans le second point je considérerai comme il appelle à lui des démons innombrables, comme il les répand les uns dans cette ville, les autres dans cette autre et ainsi dans tout l'univers. Dans le troisième point, j'écouterai le discours qu'il leur adresse, comme il leur ordonne avec menaces de jeter des filets et des chaînes.....

« A l'opposé, on se représentera également le chef souverain et véritable qui est Jésus-Christ Notre-Seigneur. Dans le premier point, je considérerai comment Jésus-Christ Notre-Seigneur se tient en un lieu humble, dans une vaste plaine des environs de Jérusalem, beau et plein de grâce ». Dans le deuxième point, Ignace considère comment Jésus choisit ses apôtres, ses disciples et tant d'autres, et dans le troisième, dit-il, « j'écouterai les discours que Jésus Notre-Seigneur adresse à tous ses servi-

(1) Exercices, p. 260.

(2) Exercices, p. 69.

teurs et à tous ses amis qu'il envoie à cette expédition » (1).

Ici nous faisons un pas de plus dans la connaissance de l'imagination d'Ignace. Celui-ci peut se représenter des foules, des groupes d'hommes et non seulement en évoquer l'aspect extérieur, mais entendre leurs paroles, pénétrer leurs sentiments. C'est là une forme très complète d'imagination dramatique, faculté précieuse pour un directeur d'ordre. Devant ces spectacles qu'il fait surgir en lui, Ignace ne reste pas indifférent, il se mêle à eux. Il résulte de là des états curieux. Ignace arrive presque à un dédoublement volontaire de la personnalité, une espèce de moi imaginaire se greffe sur la personnalité réelle, accomplissant des actes, éprouvant des sentiments. Lors de la méditation sur la Nativité du Christ, Ignace écrit : « Dans le premier point, je verrai les personnes : Notre Dame, Joseph, la servante et l'Enfant-Jésus lorsqu'il sera né. Je me tiendrai en leur présence comme un petit mendiant et un petit esclave indigne de paraître devant eux. Je les considérerai, je les contemplerai, je les servirai dans leurs besoins avec tout l'empressement et tout le respect dont je suis capable, comme si je me trouvais présent » (2).

Dans les annotations relatives à l'application des sens, nous notons le quatrième point : « J'exercerai le sens du toucher en embrassant, par exemple, et en baisant les endroits où marchent ou reposent les personnes que je contemple, tâchant toujours de le faire avec profit » (3).

Ce dédoublement du moi se trouve plus accentué dans un autre passage. Il s'agit de la méditation où l'on se décide pour le parti le plus sage. Elle est précédée de deux préludes : « Pour le second, j'imaginerai un lieu où je me représenterai moi-même à moi-même en présence de

(1) Exercices, p. 214-225.

(2) Exercices, p. 199.

(3) Exercices, p. 205.

Dieu et de tous ses saints, leur offrant le désir sincère que j'ai et la ferme résolution où je suis de faire tout ce qui pourra me rendre plus agréable au Seigneur » (1).

Il n'y a pas loin de là à adorer les représentations que l'on se fait des personnes sacrées. De même que dans la vie ordinaire on adresse les prières aux images de Jésus, de la Vierge et des saints, de même Ignace recommande que l'on se représente un Christ en croix et que ce soit à cette image intérieure que l'on s'adresse dans les colloques : « En imaginant Jésus-Christ présent et mis en croix devant moi, je lui demanderai dans un colloque comment, étant le créateur de toutes choses, il est venu jusqu'à se faire homme... Et le voyant ainsi fixé en croix je ferai les réflexions qui se présenteront à moi » (2). Et pour que l'illusion soit complète, « on écouterà, dit Ignace, on croira entendre ce que disent les personnes dont on s'occupe, du moins ce qu'on croit qu'elles peuvent dire, s'appliquant à soi-même pour son usage particulier chacune de leurs paroles » (3).

Cette imagination d'Ignace, souple et variée, lui permettait dans la vie réelle de jouer, le plus sérieusement du monde, de véritables rôles. « Revenant de son voyage à Jérusalem, il rencontra près de Gênes les troupes espagnoles. Considéré comme suspect, on l'arrêta et on le mena chez le commandant. » Sa première pensée pendant le chemin fut de se représenter le Sauveur conduit ignominieusement dans les rues de Jérusalem, et son premier mouvement le poussa à être traité comme lui ». Mais examinant quelles suites pourrait avoir le fait d'être considéré comme espion, « il se demanda si cette fois il devait montrer au commandant ce qu'il était et lui parler en gentilhomme, ou continuer à s'exprimer à la manière du bas peuple comme il avait fait jusque là afin de se

(1) Exercices, p. 229.

(2) Exercices, p. 75.

(3) Exercices, p. 204.

cacher. » Croyant voir dans le fait de parler en gentilhomme une tentation d'orgueil, un désir de se faire bien voir, il décida qu'il ne traiterait pas le commandant comme un grand seigneur, ne lui ferait point de profondes révérences et n'ôterait pas même son chapeau devant lui. Il se conduisit, en effet, comme un homme tout à fait simple, ne répondant rien aux questions qu'on lui faisait, ou donnant des réponses qui n'avaient aucune suite » (1).

Cependant l'imagination d'Ignace ne se limite pas à ces évocations intérieures, elle est d'une fécondité remarquable dans l'invention et le choix des moyens. Derrière chaque décision d'Ignace on entrevoit la foule d'idées qu'il a rejetées. « Avant de prendre une résolution, avant de faire l'élection d'un genre de vie ou d'une charge, « je considérerai, dit-il, avec attention, d'un côté l'utilité et l'avantage qui doivent résulter pour moi de l'acceptation de cet emploi, ou de ce bénéfice sous le rapport unique de la louange de Dieu et du salut de mon âme, et de l'autre je considérerai les inconvénients et les dangers. Ensuite, j'examinerai avec la même diligence les inconvénients et les dangers du refus. Le cinquième point, après avoir examiné la question sous ces divers points de vue, je considérerai de quel côté la raison incline d'avantage et, ne suivant que sa lumière sans consulter aucunement les sens, je ferai un choix sur la matière que je viendrai de discuter » (2).

Cette méthode, il la suivait pour composer les Constitutions. « Il examinait, dit le P. Bouhours, d'abord chaque article selon les règles du bon sens et se proposait toujours les raisons du pour et du contre. Ces raisons n'étaient ni légères, ni en petit nombre, et sur un seul point qui n'est pas des plus importants on a trouvé dans ses écrits huit raisons pour un parti et quinze pour l'autre,

(1) Genelli, t. I, p. 95-96.

(2) Exercices, p. 249 et 252.

chacune de poids et capable de faire balancer l'esprit » (1).

Une autre preuve de la même fécondité se rencontre dans la variété des épreuves qu'il fait subir aux novices. Tantôt il oblige les jeunes gens nobles, comme son neveu Araoz, à mendier et à servir à la cuisine avec leurs habits de luxe ; tantôt, plein d'égards empruntés, il les désigne avec affectation par leur titre de duc, de seigneur, dans le but de faire disparaître leur orgueil. Une autre fois, il ordonne à un frère coadjuteur qui n'avait osé s'asseoir malgré son commandement, à cause de la présence d'un gentilhomme, de mettre un escabeau sur sa tête. Enfin, pour mortifier plus entièrement les âmes, il avait près de lui, comme un grand nombre d'évêques de ce temps, un bouffon, qui lançait ses lazzis contre les uns et contre les autres (2).

L'imagination constructive est chez Ignace toujours en mouvement. La création de sa Société, l'organisation souple et puissante qu'il lui a donnée par les constitutions, ne l'a point épuisée. Sans cesse, elle engendre des plans, soit pour créer des collèges, soit pour organiser la contre-réformation, soit pour exterminer les Turcs. Le plan qui concerne la destruction des infidèles et qui n'a jamais été mis à exécution nous a été conservé. Il est intéressant de le connaître pour saisir la sûreté du coup d'œil d'Ignace, ce que l'on peut appeler son génie politique et militaire.

Ignace veut organiser une campagne contre les Maures. Cette entreprise, il la justifie par neuf motifs et développe ensuite les moyens d'organiser des forces maritimes qui puissent rendre le succès certain, tout en coûtant moins à l'empereur que les mesures qu'il a prises jusque là et qui se sont montrées insuffisantes. Le premier motif se rapporte à la religion catholique qui éprouve

(1) Bouhours, t. I, p. 304-305.

(2) Maffei, liv. III, chap. vi.

de notables préjudices des brigandages exercés sur les chrétiens, dont un grand nombre perd la foi dans l'esclavage. Ignace invoque en second lieu la responsabilité des princes qui rendront un compte sérieux à Dieu de la ruine de tant d'âmes et des souffrances qu'endurent leurs sujets dans une horrible captivité; 3° les Turcs qui autrefois étaient peu redoutables sur mer commencent maintenant à y faire des progrès et feront infailliblement de l'Europe ce qu'ils ont fait déjà de la Grèce, en s'alliant avec les États particuliers, comme ils se sont alliés avec la France afin de les affaiblir et de les soumettre ainsi les uns par les autres. Or, ce danger ne peut être conjuré que par une flotte considérable. 4° Cette flotte ôtera aux révoltés de Naples l'espoir de trouver un appui dans la puissance ottomane et d'être secourus par la France et elle assurera l'Italie en général de ce côté. La France elle-même tenue ainsi dans ses limites naturelles deviendra plus paisible. 6° On préviendrait ainsi le dommage que causent chaque année les Turcs débarquant sur les côtes, et on épargnerait les frais que coûtent la garde et la défense de celles-ci en Espagne, en Italie et ailleurs, parce qu'on ne sait jamais sur quel point les Turcs débarqueront; 7° la navigation entre l'Espagne et l'Italie serait assurée; 8° à l'aide de cette flotte on pourrait dominer toute la mer, reprendre la côte d'Afrique, la Grèce et les îles, faire de nouvelles conquêtes en Orient et ouvrir ces pays au christianisme. Sans une flotte, au contraire, on court risque de perdre encore des contrées importantes pour la chrétienté, comme la chose était arrivée quelques années auparavant avec Tripoli. 9° Cette flotte sauvera l'honneur et la considération de l'empereur, si nécessaires auprès des chrétiens et des infidèles à la fois et le mettra en état d'attaquer l'ennemi chez lui, au lieu de se tenir sur la défensive dans ses propres pays, ce qui lui ôte beaucoup de l'autorité dont il a besoin pour protéger ses sujets » (1).

(1) Genelli, t. II, p. 144-149.

Il est difficile de ne pas admirer ce plan. Quand on se reporte à la situation de cette époque, on voit facilement qu'une flotte était le vrai moyen pour parer aux dangers que faisaient courir les pirates des côtes barbaresques. En même temps, nous voyons comme à nu, dans ce projet, l'âme d'Ignace. Son amour profond pour l'Espagne, qui est la protectrice du catholicisme, son instinct de combativité, qui ne lui permet pas de rester sur la défensive, mais qui le pousse à aller porter la guerre chez les Turcs d'Asie, ce mélange en lui d'enthousiasme religieux et d'esprit politique. Considéré au point de vue de l'étude, poursuivie maintenant, de l'imagination d'Ignace, ce plan nous révèle que chez le fondateur de la Compagnie de Jésus, les plus vastes entreprises avaient toujours pour base une étude minutieuse des faits, une observation pénétrante des événements et qu'il guide son imagination plutôt qu'il ne se laisse emporter par elle en des constructions facilement fantastiques.

Cette imagination si féconde et si vive était entretenue par une sensibilité ardente. Ignace est extrêmement passionné; lui aussi, comme ceux de sa race, mystiques ou autres, est entièrement dominé par l'émotion qui le possède. Le sentiment religieux perd souvent chez lui le caractère de la passion exclusive et dominatrice. A de certains moments, il croît peu à peu en volume et en tension, jusqu'à s'emparer de la capacité totale de l'esprit. Il pénètre toute l'âme, fait que la malléabilité de l'âme d'Ignace nous aide à comprendre, et la rend incapable de tout travail. Ces cas arrivent surtout quand Ignace se livre à des travaux abstraits ou arides qui ne disent rien à sa sensibilité. Quand il entrait en classe, à Barcelone, où il étudiait les éléments du latin, « son esprit n'était plus occupé que de Dieu, les choses spirituelles l'absorbaient complètement, il ne comprenait pas ce qu'il lisait, il n'entendait pas les explications du professeur, les consolations divines allaient jusqu'à l'extase, tous ses

efforts pour surmonter cet état extrême n'obtenaient aucun résultat » (1).

Une telle passion donnait à tous les sentiments quelque chose d'exalté qui se trahit par certaines paroles. Dans son âpre désir d'humiliation « pour s'attirer les outrages et les rires de la populace, il eût voulu parcourir les rues de Rome à moitié nu, couvert d'immondices et travesti en fou. Il eût encore désiré qu'à sa mort on jetât son cadavre sur un fumier comme un vil animal » (2). Cette exaltation conduit facilement aussi à des actes d'héroïsme. Pour délivrer l'âme d'un Espagnol qui se livrait à l'inconduite, il eut recours au moyen suivant : « Cet homme s'était follement épris d'une femme qui demeurait dans un village proche de Paris et entretenait avec elle des relations criminelles. Après avoir épuisé tous les motifs que la foi et la raison lui suggéraient pour guérir ce malheureux de sa passion, Ignace trouva à un mal extrême un étrange remède. Ayant vu le chemin que suivait cet homme pour aller à ses coupables rendez-vous, il court l'attendre près d'un étang que l'hiver avait presque glacé. Il se dépouille, dès qu'il l'aperçoit au loin et s'étant mis à nu jusqu'au cou : Où vas-tu, malheureux, lui crie-t-il, quand il le voit approcher, où vas-tu? N'entends-tu pas la foudre qui gronde sur ta tête? Eh bien, va assouvir ta brutale passion! Je souffrirai ici jusqu'à ce que la colère de Dieu soit apaisée. Effrayé par ces paroles, ravi d'une si grande charité, le pécheur eut honte de lui-même, revint sur ses pas et changea de vie » (3).

Cette même ardeur se manifeste dans les pénitences qu'Ignace s'infligeait à Barcelone, trois ans après Manrèze. « Il prenait la discipline trois fois par jour et avec tant de rigueur qu'on vit longtemps sur les murs de sa

(1) Daurignac, t. I, p. 126-127.

(2) Bartoli, édit. du P. Michel, p. 324.

(3) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 151.

chambre les traces de son sang ; il portait un long cilice avec une chaîne de fer et se servait de chaussures dont il avait enlevé la semelle. afin d'unir la mortification à l'humilité et de fuir toute vaine ostentation » (1).

On comprend facilement qu'une telle passion n'agitait pas seulement le cerveau, elle prenait l'être tout entier, âme et corps, secouant le système nerveux. Les consolations dont Ignace jouissait « se trahissaient au dehors par une sorte de paralysie de la voix et de la respiration et par la violente pulsation de toutes ses veines » (2). Quand Ignace s'approche de la messe, il a des palpitations de cœur, mais le phénomène qui se produit le plus souvent, ce sont les pleurs, signe de sainteté, d'après les croyances du moyen âge. « Dès qu'il eut reçu les saints ordres et commencé à réciter l'office divin, il y sentit une si grande consolation et allégresse spirituelle que bien souvent l'abondance des larmes qu'il répandait de joie en le disant, l'éblouissaient et l'offusquaient de telle façon que non seulement il était contraint de l'interrompre bien souvent, mais encore il était si long à le dire qu'à peine pouvait-il en venir à bout en tout un jour, parce qu'il s'arrêtait presque à chaque mot. En outre, il en avait presque perdu la vue, ce qui fut cause que ses Pères, de peur qu'un plus grand mal ne lui advînt, trouvèrent bon d'obtenir du Saint-Père qu'il en fût dispensé tout à fait » (3).

Cependant Ignace trouve dans ces états qui l'épuisent une complaisance, une délectation, une sorte de volupté qui les lui fait nourrir et entretenir quand il s'y livre. « Après la messe, dit-il dans son journal, je me mis en oraison près de l'autel, toujours larmes et sanglots causés par cet attrait vers la Très-Sainte-Trinité. J'en éprouvai des délices ineffables dont il fut impossible de

(1) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, 107.

(2) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 317.

(3) Ribadeneyra, édition des Bollandistes, p. 751, n° 471.

me distraire pendant toute cette journée, soit dans la maison, soit dans la ville. Ces sentiments impétueux, cette disposition se renouvelèrent en pensant à la Très-Sainte-Trinité » (1). Et non seulement ces larmes si agréables coulent spontanément, mais Ignace fait surgir dans son esprit, ou son imagination engendre certaines suppositions, pour se procurer la sensation si douce que donnent les larmes qui coulent. « Je me préparais à la messe, soudain je fus saisi de la pensée que pour la faire dignement je devrais être un ange, et de douces larmes coulèrent de mes yeux » (2).

Il résulte de ces faits que l'âme d'Ignace n'était pas lente à se mettre en mouvement, les objets auxquels elle s'est donnée produisent en elle, dès qu'ils paraissent, des vibrations rapides et profondes. « Je récitais chaque jour, dit Ignace, l'office de Notre Dame, dans un livre orné d'images au nombre desquelles il se trouvait une image ressemblant beaucoup à ma belle-sœur. Chaque fois que cette image se présentait à ma vue, tous les souvenirs de la vie du monde et de la Cour se présentaient à mon esprit et mon cœur se reprenait de la plus vive tendresse pour mes parents. Voulant me débarrasser de souvenirs importuns que je reconnus être très nuisibles dans le service de la divine Majesté, je ne trouvai pas d'expédient plus efficace, à mon avis, que de renoncer à la pratique de dévotion qui était pour moi une occasion de ces retours vers le monde. Mais ne voulant pas perdre le mérite d'une œuvre de piété, Ignace se débarrassa de ces importunités en recouvrant l'image avec une feuille de papier » (3).

La même excitabilité se rencontre dans le domaine de la sensibilité proprement religieuse. « Les seuls noms de Dieu et de Notre-Seigneur me pénètrent d'un respect

(1) Bartoli, édition du P. Michel, p. 391.

(2) Bartoli, édition du P. Michel, p. 395.

(3) Daurignac, t. II, p. 175.

et d'une humilité inexprimables... Le nom de Jésus me venant à la pensée, je me sentais entraîné vers lui et je comprenais que la plus forte raison de nous vouer à une extrême pauvreté, était précisément que nous avons Jésus pour chef de la Compagnie » (1).

Cette excitabilité faisait d'Ignace une âme extrêmement impressionnable. « Me trouvant le jour de l'Ascension, 23 mai 1555, raconte le P. Louis Gonzalez, dans la même chambre que notre Père, lui assis sur le rebord de la fenêtre, et moi sur une chaise, nous entendîmes une cloche annoncer l'élection du nouveau Pape, et aussitôt arriva le message que l'élu était le cardinal Caraffa, qui prenait le nom de Paul IV. A cette nouvelle, notre Père, comme je le sus plus tard de lui-même, ou des anciens auxquels il le confia, se sentit bouleversé jusqu'aux os. Il se leva sans dire une parole, se mit en oraison dans sa chapelle, puis revint le visage joyeux et aussi content qu'il si l'élection eût comblé ses désirs. Il se mit à rechercher les bonnes qualités du Pontife, se plaisant à les énumérer devant ceux qui lui parlaient du nouveau Pape. De fait, celui-ci fut dans la suite très favorable à la Compagnie, ainsi que l'avait annoncé notre Père » (2).

Cette même excitabilité le faisait sujet à des idées fixes ou à des craintes subites, s'emparant tout à coup de son esprit. Un jour, à Paris, il entend qu'un malheureux était atteint de la peste, aussitôt il se rend auprès de lui pour le consoler. Il le voit et touche sa plaie avec sa main. Puis il s'en va seul. « Or voici que sa main commence à le faire souffrir et qu'il s' imagine être atteint lui-même de la peste. Et si violente était cette appréhension qu'il était impuissant à la vaincre et à la chasser. Mais alors mettant vivement les doigts dans la bouche, il les y plonge à plusieurs reprises. « Si tu as la peste à la main, se dit-il, tu l'auras aussi à la bouche. » Aus-

(1) Bartoli, édition du P. Michel, p. 390.

(2) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 410.

sitôt cette imagination s'évanouit aussi bien que la douleur qu'il avait ressentie » (1).

La sensibilité si vive d'Ignace, jointe à l'imagination dont nous avons parlé, lui rendait la sympathie très facile; sympathie pour les souffrances de Jésus dans la Passion : « Ce qu'il est convenable de demander dans la Passion, c'est la douleur avec Jésus-Christ dans la douleur; le brisement de l'âme avec Jésus Christ, brisé dans son âme et dans son corps; des larmes et le sentiment intérieur de tant de maux que Jésus a soufferts pour nous » (2). Sympathie pour les souffrances de ceux qu'il aimait. « Je ne passerai pas sous silence, écrit Ribadeneyra, ce qui m'arriva à moi-même, une fois que j'étais malade. On m'avait fait durant la nuit une saignée au bras. Le Père, non content d'envoyer quelqu'un pour me veiller, vint me voir, vers minuit, quand tout dormait. De plus, il envoya à deux ou trois reprises s'assurer que le bandage était bien posé et comprimait bien la veine » (3).

« Il disait aimablement que, par une Providence divine, il avait une santé faible et très fragile, afin que ses propres douleurs lui fissent même sentir celles des autres et compatir plus tendrement aux souffrances de tous. »

D'une manière générale, une sensibilité si profonde eût été un obstacle et un embarras si Ignace n'eût possédé, comme régulateur, une volonté capable de modifier et de brider toutes les énergies qu'il portait en lui. La volonté, c'est bien là la faculté maîtresse chez Ignace. En parlant d'elle nous touchons au centre de sa personnalité. Peu d'hommes se sont donnés plus entièrement qu'Ignace à la tâche qu'ils avaient à faire, peu d'hommes ont refusé plus obstinément la pensée qui ne venait pas à l'heure prescrite. Dans ses *Exercices* nous trouvons des annotations comme celles-ci : « Je ne m'arrêterai volontairement à

(1) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 149.

(2) Exercices, p. 265.

(3) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 416.

aucune pensée capable de me causer du contentement ou de la joie comme serait le souvenir du Ciel ou de la résurrection : car toute considération de cette nature m'empêcherait de ressentir de la peine et de la douleur et de verser des larmes sur mes péchés. Je tâcherai, au contraire, de conserver toujours le désir d'éprouver de la douleur et du repentir, me rappelant à la mémoire plutôt la mort et le jugement » (1).

« Pour la même raison je me priverai entièrement de jour, fermant les fenêtres et les portes de l'appartement que j'occupe, tout le temps que je m'y trouverai. »

« Je m'abstiendrai de rire et de proférer aucune parole qui puisse porter à rire. Je veillerai sur mes yeux et ne les lèverai sur personne, excepté lorsqu'il me faudra parler à quelqu'un en l'abordant ou en le quittant. »

Devenu général, il avait divisé son temps d'une manière extrêmement précise : « Aussitôt après son lever, il méditait pendant une heure et se préparait à célébrer la sainte Messe, qu'il disait tous les jours à moins d'en être empêché par les infirmités. Si quelque affaire l'appelait au dehors il sortait avec son compagnon, si non il recevait chez lui les personnes de la maison ou les étrangers. Après le dîner, il s'entretenait de choses édifiantes et instructives, il parlait parfois de la manière de conduire les autres ou des travaux apostoliques auxquels se livraient avec ardeur ses fils en Jésus-Christ. La récréation finie il s'occupait à divers détails de sa charge : signait des lettres, dépouillait sa correspondance. Le soir après souper, il prévoyait les affaires du lendemain et s'entretenait avec son secrétaire. Dès que celui-ci l'avait quitté, il se recueillait profondément, allant et venant dans sa chambre, appuyé sur son bâton, car il boîtaït toujours par suite de sa blessure à Pampelune. Enfin, il se livrait au repos, mais sans jamais dormir plus de quatre heures » (2).

(1) Exercices, p. 93.

(2) Ribadencyra, traduction du P. Clair, p. 274.

Son activité incessante est presque surhumaine : il fallait qu'il veillât non seulement à la vie intérieure de l'ordre, ce qui impliquait une correspondance avec toutes les maisons de la Société, portant sur tous les détails, mais aussi qu'il introduisît et défendît ses religieux dans les diverses contrées où ils allaient s'établir, et dans ce but il devait être renseigné sur l'état moral, religieux, politique des divers pays, entretenir des relations avec les princes et les gouverneurs. A Rome, où il séjournait, Ignace devait surveiller le recrutement des novices, encourager le zèle des donateurs, établir et faire marcher diverses créations, comme le Collège germanique. En même temps, quand il le pouvait, il continuait d'aller dans les hôpitaux soigner les malades, ou d'expliquer le catéchisme aux enfants. Et si l'on se rappelle qu'Ignace était souvent malade, atteint de fièvres ou d'affections, on est étonné qu'il ait pu suffire à une telle tâche.

Mais ce qui prouve le mieux la puissance de sa volonté, c'est la maîtrise qu'il obtint de lui-même. Il tient son intelligence et son jugement soumis, disposés à admettre que ce qui paraît blanc est noir si l'Eglise hiérarchique le décide ainsi. Il contraint ses sens à de véritables hallucinations : « Dans le premier point, je verrai des yeux de l'imagination ces feux immenses et les âmes des réprouvés ; dans le deuxième point, j'entendrai à l'aide de l'imagination les cris, les clameurs, les blasphèmes ; dans le troisième point, je me figurerai que je respire la fumée, le soufre ; dans le quatrième point, je m'imaginerai goûter intérieurement des choses amères comme les larmes de la tristesse, le ver de la conscience ; dans le cinquième point, je toucherai ses flammes vengeresses » (1).

Le tempérament d'Ignace devient peu à peu un instrument docile. La colère, elle-même, à laquelle Ignace était si enclin, apparaît ou disparaît à sa volonté. « Il lui

(1) Exercices, p. 85.

est arrivé très souvent que parlant familièrement avec nos Pères, tantôt d'une chose, tantôt d'une autre, ayant à tancer ou à reprendre quelqu'un des nôtres selon que l'occasion s'en présentait ou que le cas le requérait, il le faisait appeler. Au moment où celui-ci entrait, on voyait visiblement le Père changer de visage, prenant un maintien âpre et sévère, comme d'un homme bien fâché et indigné; puis il accommodait sa voix à cette contenance courroucée, et se mettait à châtier en paroles la faute commise, et d'un tel accent, que celui qui était coupable entendait assez qu'il n'y fallait pas retourner. Mais le plaisir était alors pour ceux qui se trouvaient près du Père, car ils voyaient fort clairement que tout ce qu'il avait fait et dit en cette répréhension n'était qu'une ombre de sévérité, ou un masque ou un faux visage de colère, qu'il changeait et déposait alors et quand bon lui semblait » (1).

Restait la sensibilité parmi les puissances à discipliner. Comment y parvenir? Ignace ne supprimera pas ces consolations divines, qui l'épuisent souvent, car il en sent l'importance, « sans elles » toutes nos pensées, paroles et œuvres sont mêlées, froides et troubles, et par elles, elles deviennent ardentes, claires et justes, pour le plus grand service de Dieu » (2). Mais il les soumettra à la volonté consciente, de manière que ces états de la sensibilité apparaissent au moment où on les désire et au degré que l'on désire. Pour atteindre ce but, Ignace a les Exercices. Toutes les méditations de ce livre sont précédées d'une prière, dans laquelle Ignace demande la grâce d'éprouver tel ou tel sentiment, soit de joie spirituelle, soit de tristesse. Ces divers sentiments, qui naissent dans l'âme sous l'action de réflexions appropriées, sont gravées par la répétition. De cette manière, Ignace veut échapper à cette fluctuation dont il avait par-

(1) Ribadeneyra, édition des Bollandistes, chap. 1.

(2) Lettres, p. 270

ticulièrement souffert à Manrèze. Enfin Ignace peut faire surgir ces émotions à volonté, parce qu'il les a pour ainsi dire soudées à telles images, à telles pensées, dont la réapparition suffit pour provoquer celle de l'affection désirée.

Toutefois, cette méthode n'est point encore suffisante pour contenir une sensibilité qui, chez Ignace, se précipite impétueusement vers l'action. Pour dompter cette impétuosité, Ignace trouve sa méthode de l'élection dont les diverses règles se ramènent à ce balancement du pour et du contre, qui porte sur certains points précis, avant d'arriver à une décision définitive. C'est comme un réseau dans lequel Ignace emprisonne et maîtrise sa sensibilité.

Ignace arrive ainsi, aidé de sa foi, à une domination singulière des diverses énergies qui étaient en lui. « On admirait surtout en lui l'empire absolu qu'il exerçait sur tous les mouvements intérieurs et sur leur manifestation au dehors » (1).

A cette volonté tout apparaît comme moyen. La nature, le jour, les agréments de la saison, comme de la fraîcheur en été, et en hiver de la chaleur du soleil, ou de celle du feu, servent à Ignace pour aider son âme à se réjouir en son Créateur et en son Rédempteur » (2). Les hommes, les pauvres et les malades l'aident à s'humilier et à acquérir des mérites. Les membres de sa Société sont entre ses mains, comme une « cire molle » et comme un « bâton » et doivent réaliser, en vertu de l'obéissance, aussi promptement que possible tout ce qu'il leur commande.

C'est au point de vue de la volonté qu'Ignace apprécie la valeur, soit des méditations, soit des macérations. Il faut absolument éviter certaines oraisons ou contemplations qui épuisent l'organisme en lui ôtant le repos. Car, tant qu'on possède un corps sain on peut faire beaucoup

(1) Ribadeneyra, trad. du P. Clair, p. 412.

(2) Exercices, p. 285.

de choses ; « je ne sais ce que vous pourrez, ajoute Ignace, quand il sera infirme ». Les macérations qui ruinent le corps sont d'une utilité transitoire. « J'estime, écrivait Ignace à François Borgia, relativement aux jeûnes et aux abstinences pour la gloire de Notre-Seigneur, qu'il est mieux de conserver et de fortifier l'estomac et les forces naturelles que de l'affaiblir. Car, lorsqu'on est disposé et fermement déterminé à mourir, plutôt que de commettre de propos délibéré la moindre offense contre la volonté divine, la mortification extérieure n'est plus nécessaire ». Il conseille donc à Borgia de renoncer à son abstinence rigoureuse, de soigner son estomac. « Car nous devons d'autant plus aimer le corps et lui vouloir d'autant plus de bien qu'il obéit davantage à l'âme et la sert ; et l'âme, à son tour, trouve dans cette obéissance et cette aide du corps plus de force et d'énergie pour servir et glorifier Dieu, votre Créateur et Seigneur » (1).

Une telle suprématie de la volonté suppose en elle une ténacité que rien n'abat. Et c'est bien d'une telle ténacité qu'Ignace est doué. Un bel exemple nous en est fourni par la fondation de la Société elle-même. Ignace a décidé de la fonder dès sa conversion en (1521), et depuis lors, ce dessein ne l'abandonne plus. Déçu dans son espoir de l'établir en Palestine (1523), il revient en Espagne, où il se préoccupe de rassembler quelques disciples. Mais ce pays n'est point un terrain propice. L'Inquisition l'inquiète, le met en prison, entrave ses efforts. Il se rend en France, s'attache un certain nombre d'étudiants et fonde son ordre à Montmartre (en 1533). Lui et ses compagnons se rendent en Italie ; ils voulaient aller évangéliser les musulmans, ils ne le peuvent. Ignace modifie son plan, il se rend à Rome. Les circonstances étaient alors défavorables à l'établissement de nouveaux ordres. Ignace attend deux ans, fait agir les influences dont il

(1) Lettres, p. 266.

dispose, se fait connaître par ses services et obtient de Paul III la bulle d'institution (1540). Il avait attendu dix-huit ans avant de voir se réaliser ce qui avait été le but principal de ses efforts. Mais les difficultés ne sont pas finies. Il est attaqué, calomnié, dénoncé, rendu suspect ou odieux aux fidèles; mais il ne se laisse point abattre et fait face au danger de toutes parts, n'hésitant pas à traduire ses calomniateurs devant les tribunaux. Devant les légats, les gouverneurs, il somme ses accusateurs de prouver leurs dires et obtient des attestations favorables. Un autre danger plus grave peut-être le menaça. Il avait décidé de n'accepter de dignités ecclésiastiques, ni pour lui, ni pour les siens. Or, voici qu'un puissant protecteur de la Compagnie, le roi Ferdinand d'Autriche, veut faire Lejay évêque de Trieste. Ignace reste intraitable, il ne cède même pas sur ce point au pape qui voulait faire de François Borgia un cardinal. Ignace fait écrire par Polanco, écrit lui-même à Borgia qu'il doit refuser l'offre, et Borgia et le pape lui obéissent.

On comprend facilement l'ascendant qu'une telle volonté devait exercer sur ceux qui l'entouraient. Peu échappent à son empire. Ceux qui l'ont subi sont à Ignace entièrement. On sent dans ses lettres à quel point il se sait le maître de certaines âmes. « Réfléchissez sur votre procédé, écrit-il à Laynez qui était en désaccord avec lui. Annoncez-moi si vous reconnaissez avoir failli : et, au cas que vous vous jugiez coupable, faites-moi savoir quelle peine vous êtes prêt à subir pour votre faute » (1). Qu'on lise la réponse de Laynez, les lettres de Borgia et de François Xavier, elles sont pleines de marques de soumission totale. — « Oh ! que notre Père Ignace est un grand saint, disait François Xavier. Et de fait, quand il lui écrivait, il se tenait pour l'ordinaire à genoux jusqu'à ce qu'il eût entièrement achevé sa lettre, à cause de la singulière révérence qu'il portait à

(1) Lettres, p. 431.

Ignace. Il faisait si grand compte de son conseil qu'il craignait, disait-il, d'être bien sévèrement châtié par Dieu si, dans les affaires concernant le salut de tant de peuples pour lesquels il travaillait, il ne se servait et ne suivait de point en point le jugement d'un si saint Père. François Xavier admirait non seulement la vertu d'Ignace, mais il en vénérât encore le nom, au point qu'il le portait toujours sur soi par dévotion, écrit de la main même du Père, avec la formule de ses vœux. Il s'en servait comme d'un fort bouclier contre les tentations et les difficultés qui se présentaient » (1).

Cet ascendant qu'Ignace possède doit être complet. Ignace veut être maître entièrement de ses disciples et dans ce but il les fait pour ainsi dire à son image et à sa ressemblance. Il a passé par une certaine succession d'états d'âme, les jésuites doivent les revivre à leur tour. Tout novice fait les *Exercices* pendant un mois, pleure de honte devant ses péchés, sent son ardeur s'exalter en méditant les deux étendards, s'attriste à la mort du Christ, se réjouit de sa résurrection, comme Ignace avait fait. Ignace a consacré un certain temps de sa vie à mendier, à soigner les malades dans les hôpitaux, d'une façon spéciale, le novice devra répéter la même chose pendant un mois. Et, non seulement l'âme est ainsi modelée, mais par ses douze règles de modestie Ignace impose à ses disciples une certaine attitude extérieure. « Ne pas tourner la tête avec légèreté çà et là, mais la faire avec gravité, ordinairement la tenir droite et un peu inclinée sur le devant. Tenir les yeux baissés; en parlant à des personnes de considération, tenir le regard plutôt au-dessous des yeux des personnes à qui l'on parle. Que le front soit sans ride ainsi que le nez, que le visage respire plutôt la joie que la tristesse, que les mains soient décemment arrêtées, la démarche posée. Enfin, que tous les

(1) Ribadeneyra, édition des Bollandistes, p. 749, n° 461.

gestes et tous les mouvements soient bien réglés, qu'ils puissent édifier tout le monde » (1).

Quand Ignace regardait ses disciples, il pouvait se dire : c'est moi qui les ai faits tels, réalisant ainsi sa parole, que les membres d'un ordre reproduisaient les traits de leur fondateur.

Ce qui contribuait à accroître cet ascendant, c'était la conscience claire que possédait Ignace, du but auquel il tendait, conscience qui se manifestait par une grande force d'initiative. C'est là le dernier trait que nous voudrions relever. Cette initiative se révèle dans le fait de n'avoir pas voulu devenir membre d'un ordre religieux déjà existant et d'être parvenu, après tant de créations dans ce domaine, à créer quelque chose de nouveau. Cet esprit d'initiative et d'indépendance va jusqu'au point où il ne respecte pas toujours les lois ecclésiastiques. En voici la preuve. Quand Ignace étudiait en Espagne, vers 1530, il n'appartenait à aucun ordre religieux; malgré cela, il décide que lui et les siens porteront un costume uniforme. L'Inquisition lui rappelle qu'il n'en a pas le droit et lui ordonne d'en varier au moins la couleur. Ignace ne s'en tient pas là. Il n'est que laïque, il parle, reprend son prochain et dirige des âmes. Il agit ainsi parce qu'il est poussé par la nécessité de parler, mais il n'a reçu aucune vocation. En ceci, les inquisiteurs le trouvent hérétique et lui interdisent de tenir des réunions. Qu'enseignait-il dans ces assemblées? Il enseigne ce que son expérience lui a révélé, ce que l'Esprit lui dit, car il reconnaît lui-même qu'il n'a point étudié. Bien plus, en présence des inquisiteurs qui s'étonnent de lui voir posséder des règles pour distinguer les péchés véniels des péchés mortels, il répond avec hardiesse : « Examinez si ce que j'ai dit là-dessus est vrai ou non, et si je me suis trompé rejetez-le. » On le voit, nous nous trouvons ici en présence d'une individualité, étroite sans doute, puis-

(1) *Thesaurus spiritualis S. J.*, p. 569 et 570.

que son indépendance et son initiative ne s'exercent que dans une sphère restreinte, mais cependant réellement forte et puissante.

CHAPITRE IV

LA PIÉTÉ D'IGNACE

Nous avons essayé de déterminer les principaux éléments qui constituent par leur union la personnalité d'Ignace. Il nous semble donc que nous sommes en mesure de pouvoir connaître sa religion personnelle. Quelle était sa nature? c'est ce qu'on va s'efforcer de montrer. Quel est l'état d'esprit fondamental qui donnera à cette vie religieuse sa coloration générale? C'est l'état d'esprit catholique. Catholique, Ignace l'est par tout son être, nul moins que lui n'a été touché par la renaissance et par la réforme, au moins dans ce qu'elles ont d'original. Les idées dont son intelligence s'est nourrie pendant son séjour dans les diverses facultés, ce sont les doctrines de l'Eglise, les pensées de l'Evangile, mais telles qu'elles étaient adoptées et interprétées par le catholicisme. Ses autres lectures avaient été des livres de piété, mais inspirés par la même tendance. A Barcelone, il avait commencé de lire le Chevalier chrétien d'Erasme, sa sensibilité religieuse s'en trouvant atteinte, il y renonça. Son imagination est également remplie d'images à cachet catholique, ainsi les représentations qu'il se fait de l'enfer, même les représentations qu'il se fait du Christ, auquel il prête des sentiments et une prédication dont le contenu n'est pas entièrement identique à celui de l'Evangile. Si nous examinons son activité, nous voyons Ignace accomplir sans doute des actes communs à tous les chrétiens; mais bien d'autres, par exemple la fondation de la Société de Jésus ou bien les macérations avec l'idée de mérite qui s'y attache ne se conçoivent que chez un membre de l'Eglise romaine. Quant à la sensibilité, il y

a certain sentiment, tel que celui de l'humilité, par exemple, qui prend une couleur tout à fait catholique; de plus, les images qu'elle engendre, les réflexions qui la mettent en vibration, portent le caractère de cette piété. Elle réagit catholiquement au contact des faits, émue de tristesse en constatant le développement de la Réforme en Allemagne, exultant de joie quand Marie Tudor essaie de rétablir l'autorité du pape en Angleterre. Enfin Ignace éprouve dans toute sa plénitude le sentiment espagnol et catholique de la haine de l'hérésie, « ce sanglier de la forêt qui cherche à déraciner, cette bête furieuse qui s'efforce de ravager la vigne que la main du Seigneur a plantée. »

La disposition d'esprit dans laquelle se trouve Ignace est donc une disposition entièrement catholique et cette disposition il ne l'a pas seulement acceptée ou subie, il l'a intentionnellement fortifiée par des actes répétés de volonté en se faisant un devoir de louer tout ce qui appartient à l'Eglise romaine. Qu'on lise ses règles de la soumission à l'Eglise. On va en citer quelques extraits :

Première règle : Renoncer à tout jugement propre et se tenir prêt à obéir promptement à la véritable épouse de Jésus-Christ, c'est à-dire, la sainte Eglise hiérarchique Notre Mère. — Louer la confession sacramentelle, la réception du très saint sacrement de l'Eucharistie. — Louer beaucoup les ordres religieux. Louer les œuvres de religion. Louer l'usage de prier les saints et de vénérer leurs reliques. Louer les stations, les pèlerinages, les indulgences. — Louer les lois de l'Eglise relativement aux jeûnes. Louer le zèle pour la construction et l'ornement des Eglises. Louer enfin tous les préceptes de l'Eglise et être toujours prêt à chercher des raisons pour les justifier et les défendre et jamais pour les condamner ou les blâmer. — Louer la théologie positive et scolastique. — Afin d'être à l'abri de toute erreur, nous devons toujours être disposés à croire que ce qui nous paraît

blanc est noir si l'Eglise hiérarchique le décide ainsi (1).

Ignace était nécessairement et voulait être catholique, mais il nous faut avoir un sentiment plus net du degré auquel il l'était. Pour cela demandons-nous tout ce qu'il aurait dû rejeter pour ne pas l'être. Il lui aurait fallu admettre que cette dame de ses pensées, la Vierge, n'avait pas la dignité qu'il lui attribuait et qu'elle n'agissait pas comme médiatrice, que les visions qu'il en avait eues étaient des erreurs, que les prières qu'il lui avait adressées et dont il était convaincu qu'elles avaient été exaucées, n'avaient eu aucun effet. Espagnol si fortement attaché à sa race, il lui aurait fallu croire que c'était une illusion de la part de ses ancêtres quand ils affirmaient que c'était à Jacques de Compostelle que leurs victoires étaient dues et que ses apparitions n'étaient que des rêves. Il lui fallait arriver à être convaincu que le Pape, pour lui le représentant de Dieu sur la terre, était un usurpateur et que les enseignements qui sortaient de sa bouche étaient contraires à l'Evangile. Faudrait il enfin croire que Dieu ne l'avait point appelé à fonder un ordre, ne lui avait pas parlé, et toutes les apparitions du Christ qui le poussaient à agir dans ce sens? Erreur. Mais s'il n'était pas appelé à fonder un ordre, quel était le but de sa vie? Voilà tout l'ensemble de convictions qu'il aurait dû rejeter si, à des moments divers de sa vie, la tentation eût pu lui venir d'accepter la foi évangélique. Comment renoncer à ces convictions, comment le faire, lui qui était si persuadé de la réalité de ses visions qu'il disait « que lors même que la Sainte-Ecriture n'existerait pas et que la religion catholique n'aurait aucune autre preuve de sa vérité, il serait encore prêt à mourir pour elle, tant les choses qu'il avait vues et apprises à Manrèze l'avaient affermi dans la foi » (2)? Agir ainsi, c'eût été renoncer à être, car ces convictions constituaient sa personnalité, elles étaient

(1) Exercices, p. 388.

(2) Genelli, t. I, p. 61.

les idées directrices et illuminatrices de sa conduite et de son jugement sur les choses ; c'eût été réellement mourir, définitivement, disaient d'aucuns ; d'autres au contraire prétendent que c'eût été pour ressusciter en nouveauté de vie.

Dans le vaste ensemble des croyances et des doctrines du catholicisme, quelles sont les parties qu'Ignace s'est plus particulièrement approprié pour constituer sa religion personnelle ? Qu'était Dieu pour lui ? Pour le savoir, rappelons-nous ce qu'était Ignace. Avant tout, une âme qui se distingue par la puissance du vouloir et qui veut acquérir la maîtrise de soi. Cette âme a en même temps un tempérament soit fougueux, soit sujet à des dépressions subites engendrant des idées obsédantes et une sensibilité exigeante, tout cela retardant plutôt la maîtrise de soi que la favorisant. La volonté à elle seule est insuffisante pour réaliser son but. Il lui faut de l'aide, un supplément d'énergie, d'être, pour aboutir à l'indépendance intérieure. Dieu sera donc l'essence infinie et toute-puissante. De plus Ignace a un cœur affamé de bonheur. Il faut un objet qui assouvisse cette faim en la rassasiant. Cet objet, c'est Dieu. La puissance et l'amour sont les attributs qu'Ignace relève dans sa contemplation pour obtenir l'amour divin. Ignace commence par poser deux principes. Le premier que l'on doit faire consister l'amour dans les œuvres, le second que l'amour réside dans la communication naturelle des biens. D'un côté la personne qui aime donne et communique à celle qui est aimée ce qu'elle a, ou ce qu'elle peut donner et communiquer. De l'autre, la personne aimée agit de même à l'égard de celle qui l'aime. Puis Ignace se rappelle à la mémoire les bienfaits communs avec tous les hommes et ceux qu'il a reçus en particulier, « considérant très affectueusement tout ce que Dieu N. Seigneur a fait pour moi, tout ce qu'il m'a donné de ce qu'il a et autant qu'il désire se donner lui-même à moi, autant qu'il le

peut selon la disposition de sa divine Providence.» Ensuite Ignace considère « Dieu présent dans toutes les créatures. Il est dans les éléments leur donnant l'être, dans les plantes leur donnant la végétation, dans les animaux leur donnant le sentiment, dans les hommes leur donnant l'intelligence. Il est en moi de ces différentes manières, me donnant tout à la fois l'être, la vie, le sentiment et l'intelligence. Il a fait plus, il a fait de moi son temple, il m'a créé à la ressemblance de sa divine Majesté. Dans le troisième point, je considérerai Dieu agissant et travaillant pour moi dans tous les objets créés, puisqu'il est effectivement dans les cieux, dans les éléments, dans les plantes, dans les fruits, dans les animaux, comme un agent leur donnant et leur conservant l'être, etc.

« Dans le quatrième point, je contemplerai que tous les biens et tous les dons descendent d'en haut, ma puissance limitée dérive de la puissance souveraine et infinie qui est au-dessus de moi, de même la justice, la bonté, la miséricorde, etc., comme les rayons émanent du soleil, comme les eaux découlent de leur source » (1).

Ces réflexions qui, en certains endroits, ont un accent panthéiste (Dieu considéré comme un agent), font de la Divinité plutôt une substance qu'une personne, qu'un Père, en qui les attributs moraux de la justice et de l'amour sont l'essentiel.

Le Dieu auquel croit Ignace se révèle. Le contenu de ces révélations, on peut le prévoir, aura pour effet de produire dans l'âme d'Ignace des états de consolation et de le fortifier dans les résolutions qu'il prend, d'autant plus qu'Ignace en les prenant a conscience d'agir pour la gloire de Dieu. Quand il se rend à Jérusalem, traversant l'Italie à pied, affaibli par la fièvre et la faim, marchant seul, « le Christ lui apparut dans la forme dans laquelle il se montrait ordinairement à lui, le consola et lui promit sa protection spéciale. » Quand Ignace se rend à Rome,

(1) Exercices, p. 288 et 301.

en 1540, pour demander au pape la bulle d'autorisation, il a également une vision pour exciter son courage. Laynez raconte qu'Ignace pendant le chemin leur dit que Dieu lui avait profondément imprimé dans le cœur : je vous serai propice à Rome, mots dont il n'entendait pas encore toute la signification. J'ignore ce qu'il en sera de nous à Rome. Qui sait? peut-être y serons-nous mis en croix. Puis il ajouta qu'il lui avait semblé voir Jésus Notre-Seigneur avec une pesante croix sur les épaules et près de lui le Père Eternel qui lui disait : « Je veux, mon Fils que tu prennes celui-là pour ton serviteur. Et Jésus prenant Ignace contre lui-même et contre sa croix lui dit : « Oui, je veux que tu sois mon serviteur. » Plus tard il écrivait dans son journal : « Il m'est revenu en mémoire que le Père me plaça près de son divin Fils » (1). Lorsque Ignace fut devenu général de la Compagnie, il prit diverses décisions; une entre autres, celle d'interdire à ses religieux d'accepter des dignités ecclésiastiques, n'était pas conforme au désir du pape qui voulait offrir à Borgia le chapeau de cardinal. Un certain conflit s'éleva et Dieu approuva la décision d'Ignace. « Pendant ces trois jours, lorsqu'à certaines heures, je pensais et considérais alternativement la chose (l'élévation de Borgia au cardinalat), je sentais en moi quelques craintes, ou du moins, je n'éprouvais pas l'assurance et la liberté d'esprit dont j'avais besoin pour me décider et agir, et je me disais : Comment puis-je savoir quelle est là-dessus la volonté de Dieu Notre Maître, lorsque je ne vois pas d'une manière certaine que je dois faire échouer ce dessein? Mais lorsque, à d'autres heures, je reprenais mes prières accoutumées et que je recommandais la chose à Notre-Seigneur, je sentais mes craintes s'évanouir. Après avoir été souvent agité par ce combat intérieur de crainte et de confiance, enfin, le troisième jour, pendant et après ma prière, toute hésitation disparut; je sentis constam-

(1) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 218.

ment une résolution si ferme, une volonté si suave et si libre de m'opposer de tout mon pouvoir au dessein du Pape et des cardinaux, qu'il était certain pour moi comme il l'est encore que si je n'agissais de la sorte, j'aurais un jour à rendre à Dieu, un compte sévère de ma conduite » (1).

Quand certains faits un peu extraordinaires se produisent, Ignace les interprète tout spontanément en faveur de ce qu'il fait. Il avait réuni les Pères pour leur communiquer les douze règles de modestie. Quelque temps après, quand tout le monde était sorti de la salle de réunion, le plafond s'écroula. « Je crois, quant à moi, mes Pères, fit-il, que par ceci Notre-Seigneur a voulu donner à entendre que nos règles ne lui déplaisent point » (2). Nous avons vu aussi qu'un ébranlement qui s'était produit au château d'Azpeitia, lors de sa conversion, lui était apparu comme une approbation divine. Il est par suite tout naturel qu'Ignace croit que Dieu ratifiera les décisions qu'il prend avant que Dieu ait fait connaître sa volonté. « S'il entre dans les desseins de Dieu Notre-Seigneur que quelqu'un de cette Compagnie aille en Ethiopie, je crois que le sort tombera sur maître Pasquier Broët. Du moins si le choix m'en était laissé, après avoir tout examiné en général et en particulier comme ma conscience m'y oblige, je n'en choisirais point d'autre et voici pourquoi... » (3).

Cependant les révélations n'avaient pas uniquement pour but de fortifier et de consoler ; leur but était aussi de faire connaître soit des dogmes, soit des articles de constitution. Il y avait une conception courante chez les mystiques qu'Ignace avait fréquentés, conception empruntée au christianisme grec ; c'est que c'était par la connaissance que l'on participait à l'essence de Dieu dans

(1) Lettres, p. 401.

(2) Bollandistes, p. 751, n° 472.

(3) Lettres, p. 255.

le monde. Cette connaissance, il est vrai, n'était point d'un caractère logique, mais d'une espèce mystique et pratique. D'où il résultait que l'élément intellectuel dans la foi était au premier plan et que la révélation consistait en une communication de vérités portant d'abord sur les plus hauts mystères. Ignace eut naturellement des communications de ce genre et prit conscience du contenu de sa conscience catholique sous la forme de révélation.

« Au *Te igitur* sentiment et vision non point obscurs, mais une perception très claire de l'Etre même ou de l'essence divine sous l'aspect d'un soleil. De cette essence paraissait sortir le Père et lorsque je dis ces paroles : *Te igitur clementissime Pater*, je me représentai plutôt l'essence divine que le Père. En me représentant ainsi l'Etre divin ou l'essence de la Sainte-Trinité, sans distinction des trois personnes je fus saisi d'une profonde dévotion pour cette essence ainsi figurée. En outre, attendrissement, larmes et sentiments d'amour ardent » (1).

« Après la messe, je priais à l'autel quand la même essence divine se montra de nouveau à moi sous une forme sphérique et je voyais, en quelque sorte, les trois personnes comme la première, c'est-à-dire que le Père, le Fils, le Saint-Esprit semblaient dérivés de cette essence divine sans sortir toutefois des limites de cette vision sphérique, laquelle me porta à de nouvelles et brûlantes aspirations et à des larmes abondantes ».

Ces phénomènes supposent un état général souvent analysé par les mystiques. Ils se produisent, en général, quand l'âme en oraison arrive à un état spécial où les facultés se reposant Dieu agit plus qu'elle n'agit elle-même. Dans cet état il se produit comme un déroulement mécanique et quasi involontaire de certaines images, correspondant à la sensibilité mise en branle et que l'esprit contemple, baigné dans une lumière surnaturelle.

Toutefois ces révélations doctrinales n'étaient point

(1) Bartoli, édition du P. Michel, p. 392.

les dernières qu'eut Ignace. L'ignorance du fonctionnement des lois psychologiques, qui l'amenait à ne pas bien saisir le rapport de l'action de Dieu et de celle de l'homme, la tendance spontanée à attribuer directement à l'action divine toutes les constitutions, religieuses aussi bien que politiques, la conception de la révélation dont nous avons parlé amenèrent Ignace à admettre que ses constitutions, leur plan et les diverses parties dont elles se composent, lui avaient été révélées tantôt d'une façon générale, tantôt d'une façon spéciale. « Ayant demandé à Laynez, qui avait lu toutes les vies des saints fondateurs, de lui dire s'il pensait que Dieu Notre-Seigneur eût révélé à chacun d'eux tout ce qui concernait leur institut ou qu'il eût laissé quelque chose au jugement de leur propre prudence, le Père Laynez répondit qu'à son avis Dieu, lui-même, comme auteur de tous les ordres religieux, inspirait et révélait les points fondamentaux et substantiels à ceux qu'il choisissait pour les établir... Quant aux choses qui dépendent du temps, du lieu et des circonstances, il les abandonne à la discrétion des fondateurs. Alors le bienheureux Père dit : « Eh ! moi aussi, je suis de cet avis » (1).

Malgré l'abondance et la variété des révélations, on ne peut dire qu'Ignace soit arrivé à une conscience claire de Dieu et de sa volonté. Déjà à Manrèze, quand il tomba dans cette crise de scrupule, il ne savait comment parvenir à connaître les dispositions de Dieu à son égard et à comprendre pourquoi il était laissé dans cet état, et il disait qu'il suivrait un chien, si ce chien lui procurait la connaissance qu'il désirait. Plus tard, nous l'avons vu absolument convaincu que Dieu ne voulait pas l'élection de Borgia comme cardinal, et toutefois il ajoutait : « J'ai pensé et je pense encore aujourd'hui que Dieu peut vouloir que je fasse tous mes efforts pour empêcher qu'on ne vous donne la pourpre et que d'autres, au contraire, n'oublient rien

(1) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 408.

pour vous la faire donner. Il n'y a rien en cela qui répugne, car il peut se faire que ce même Dieu me porte à agir en sens contraire, par des motifs différents, pour qu'à la fin la volonté de l'empereur soit accomplie » (1). Il y a là, au milieu de la certitude, un élément de doute qui semble provenir d'une notion peu complète de ce que Dieu veut essentiellement et avant tout. Or, cela tient à ce que son mysticisme et aussi sa foi le poussaient à chercher plutôt la révélation dans des expériences intérieures que dans l'Évangile, que dans le Christ. Jésus est plutôt pour lui un modèle, un roi, que Dieu manifesté en chair aux hommes, leur révélant l'amour saint du Père qui est dans les cieux. Il est vrai qu'il eût fallu accorder aux faits historiques une importance et une place qui n'était pas dans la tradition de l'Eglise à laquelle il appartenait. Et même ces expériences intimes ne sont pas toujours de sûres révélations de la volonté de Dieu. L'état de désolation, par exemple, où l'âme est triste, abattue, attirée vers les choses sensibles, peut être produit par le démon qui veut retenir une âme en marche vers la perfection, ou bien par Dieu pour nous punir ou nous montrer ce que nous pouvons sans lui. Il en est de même des états de consolation et de joie spirituelle. Le bon et le mauvais ange peuvent également en être les auteurs. C'est la fin à laquelle aboutissent ces états qui nous fait reconnaître s'ils sont de Dieu ou du démon. « Seulement, quand la consolation se produit dans l'âme sans cause précédente, c'est-à-dire sans aucun sentiment ou connaissance préalable d'aucun objet qui ait pu faire naître cette consolation, nous pouvons dire qu'elle vient de Dieu, car il n'appartient qu'au Créateur d'entrer dans l'âme, d'en sortir et d'y exciter des mouvements extérieurs qui l'attirent tout entière à l'amour de sa divine Majesté » (2). Et encore, l'erreur peut se produire. En dernière analyse,

(1) Lettres, p. 401.

(2) Exercices, p. 373.

« avant de prononcer que les sentiments que nous éprouvons viennent de Dieu, nous devons nous assurer qu'ils sont conformes à ses commandements, aux préceptes de l'Eglise, à l'obéissance envers nos supérieurs et qu'ils nous inspirent une véritable humilité, car l'esprit de Dieu est partout le même (1). *L'a priori* fondamental que toute manifestation spirituelle doit être conforme à la foi catholique devient, par conséquent, le principe de discernement.

En présence du Dieu tout-puissant et tout bon, quels sentiments éprouvait particulièrement Ignace ? D'abord, celui du respect, tel que le ressentait un noble devant son souverain. Il aimait à se comparer à un gentilhomme qui se trouverait devant un roi et devant toute sa cour, honteux et confus d'avoir grandement offensé celui dont il a reçu d'abord de nombreux bienfaits et des faveurs signalées ». Ce sentiment de respect se manifestait dans l'oraison par ces formes cérémonieuses qu'affectionnaient les Espagnols. « Le même Père Laynez l'a souvent remarqué, faisant son oraison de cette manière. Il montait au lieu le plus haut de la maison d'où il pouvait librement voir le ciel ; étant là, il demeurerait debout quelque temps, sans se mouvoir aucunement, la face élevée et les yeux fixés au ciel. Après, il faisait une profonde révérence, le genou en terre, adorant sa divine Majesté, puis s'asseyait sur un escabeau fort bas, à cause de sa grande débilité qui ne lui permettait pas de se tenir à genoux, demeurant néanmoins la tête découverte. Aussitôt qu'il était assis, les larmes lui coulaient goutte à goutte des yeux, mais si doucement qu'on ne l'entendait pas pousser un seul petit soupir, ne se remuant tant soit peu » (2).

Plus profond et plus puissant que le sentiment du respect était celui de l'amour avec la reconnaissance et la confiance qu'il implique. La gratitude jaillit rapidement

(1) Lettres, p. 43.

(2) Ribadeneyra, édition des Bollandistes, p. 752, n° 478.

de l'âme d'Ignace. Et l'ingratitude lui paraît « entre tous les maux et tous les péchés, sauf meilleur jugement, une des choses les plus dignes d'être en abomination devant notre Créateur et Seigneur et devant les créatures capables de sa divine et éternelle gloire » (1).

Cependant cette gratitude n'est point essentiellement celle de la créature sauvée à l'égard du Dieu qui lui pardonne, mais celle de l'être fini à l'égard du Dieu tout puissant qui consent à la protéger, elle et tous les intérêts qui la font vivre. A la reconnaissance pour les bienfaits passés se joint la confiance pour les biens attendus. Là, une modification s'est opérée dans l'âme d'Ignace. Dans les premiers temps qui suivirent sa conversion, alors qu'Ignace menait sa vie de pèlerin errant, il ne voulait accepter ni les provisions de route qu'on lui offrait, ni l'argent qu'on désirait lui donner. Il refusait, croyant manquer à la confiance qu'il devait à Dieu. Quand il voulut partir de Barcelone pour aller en Italie, le patron d'un navire consentit à le transporter gratuitement, mais à la condition qu'il s'approvisionnerait de biscuit pour la traversée. « Ignace se met en quête de ce qu'on exigeait, non sans s'affliger de ce qu'il estimait être un manquement à la parfaite pauvreté qu'il avait vouée à Notre-Seigneur, et à la filiale confiance avec laquelle il s'était remis entre les mains de Dieu. Et dans l'amertume de son âme il se disait : « Où est-elle mon « espérance en Dieu qui attendait tout de lui seul ? Ne « peut-il pas donner du pain à son pèlerin et lui dresser la « table dans le désert » ? Il va consulter son confesseur qui lui conseille de porter sa provision de biscuit sur le navire, mais avant de s'embarquer il laissa sur un banc au bord de la mer les cinq ou six pièces d'argent qu'il avait reçues en mendiant de porte en porte » (2). Lorsqu'il revint de son voyage, il décida de s'instruire, mais le

(1) Lettres, p. 116 et 117.

(2). Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 78.

temps du don des langues était passé et toute sa confiance en Dieu ne put le dispenser d'apprendre les rudiments du latin. Etudiant à Paris, il prend conscience des nécessités sociales. Jusque-là, il avait vécu au-dessus et en dehors de la société, maintenant il vit dans la société. Il sait que pour passer des examens, faire des études, acheter des livres, il y a certaines conditions à remplir, que, par exemple, l'argent est une chose indispensable et qu'il faut concilier la foi en Dieu avec les moyens à employer pour réaliser tel ou tel but. Certaines paroles d'Ignace nous montrent comment il y est parvenu. « Quand on veut réussir dans de grandes choses pour la gloire de la divine Majesté, il faut se garder également et des ténèbres et de la lumière du monde, c'est-à-dire des craintes vaines, de la pusillanimité et des trop habiles prévisions de la prudence humaine. On ne doit cependant pas agir avec témérité, mais il faut régler sa confiance en Dieu sur cet infaillible principe que sa puissance et sa volonté ne sont point assujetties aux lois ordinaires et que nous aurions tort, dans les choses de son service, de compter uniquement sur nos ressources du moment. Avant de s'engager dans une entreprise de ce genre, il est nécessaire de s'appuyer sur Dieu, comme si le succès devait venir de lui seul, et pourtant, dans le choix des moyens et dans leur exécution, nous y devons travailler comme s'il ne dépendait que de notre industrie et de notre travail; nous ne devons rien omettre de ce que nous pouvons faire pour atteindre le résultat » (1). C'est là une solution bien délicate et il semble que les éléments du problème, l'activité divine et l'activité humaine, sont plutôt juxtaposés qu'ils ne sont combinés et ramenés à l'unité. Cette solution était du reste imposée à Ignace par la nature de sa croyance au libre arbitre, par sa conception catholique du salut. Et ce fait ou ce défaut pouvait amener ce résultat, que la confiance

(1) Bartoli, édition du P. Michel, p. 419.

dans les moyens et la confiance en Dieu ne se maintinssent pas toujours au même degré et que la première l'emportât sur la seconde. L'activité d'Ignace et de son ordre nous montre qu'il en a été ainsi bien souvent.

La confiance qu'éprouvait Ignace, ainsi que son amour et sa reconnaissance ne pouvaient se maintenir inactifs en lui : « Là, dit-il, dans sa contemplation de l'amour de Dieu, je demanderai la connaissance intime de tant de bienfaits que j'ai reçus de Dieu, afin que dans un vif sentiment de gratitude je me consacre sans réserve au service et à l'amour de sa divine Majesté. Puis après avoir rappelé tous ces bienfaits comme une personne qui veut faire agréer un don, je dirai du fond de l'âme : Prenez, Seigneur, et recevez toute ma liberté, ma mémoire, mon entendement et ma volonté, tout ce que j'ai et tout ce que je possède. Vous me l'avez donné, Seigneur, je vous le rends, Seigneur, tout est à vous, disposez-en suivant votre bon plaisir. Donnez-moi votre amour, donnez-moi votre grâce, elle me suffit » (1).

Cette consécration entière, Ignace pensait que, pour être parfaite, elle nécessitait l'entrée dans un autre genre de vie, en opposition à la vie séculière. L'Eglise, en effet, voyait la voie la plus courte et la plus sûre pour arriver à la perfection chrétienne, dans ce qu'on appelait la vie religieuse, détachée des liens du monde les plus forts, ceux de la famille, de la profession et des richesses, et consistant dans la pratique de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance. Cette vie était aussi le domaine des actions méritoires accomplies pour Dieu, dans leur opposition avec le monde et imitant la vie pauvre de Jésus. Ces traits essentiels se trouvent dans la conception d'Ignace : « Je demanderai à Notre Dame, dit-il, à la fin de la Méditation des deux étendards, qu'elle m'obtienne de son Fils d'être reçu sous son étendard, premièrement, par la parfaite pauvreté spirituelle, et même, si

(1) Exercices, p. 293.

la divine Majesté l'a pour agréable et veut me choisir et m'admettre à cet état, par la pauvreté réelle, secondement, en souffrant les opprobres et les injures, afin de l'imiter en cela plus parfaitement, pourvu que je puisse les souffrir sans péché, de la part du prochain et sans déplaisir de sa divine Majesté. »

Ce qui distingue Ignace, c'est la décision avec laquelle il affirme la supériorité de la vie religieuse et les prérogatives qui lui sont attachées. « Jusqu'ici, par la bonté de Dieu, écrit-il à Contarini, par la bonté de Dieu, nous avons constamment joui d'une bonne santé et nous éprouvons chaque jour davantage la vérité de ces paroles : N'ayant rien et possédant tout ; je dis, tout ce que le Seigneur a promis de donner à ceux qui cherchent d'abord le royaume de Dieu et sa justice. Que si tout est donné par surcroît à ceux qui cherchent d'abord le royaume de Dieu et sa justice, pourra-t-il manquer quelque chose à ceux qui cherchent seulement la justice de son royaume et le roi des rois lui-même ? Ils ont, en outre, la bénédiction non de la rosée du ciel et de la graine de la terre, mais seulement de la rosée du ciel. Je parle ici de ceux qui ne sont pas divisés, mais qui ont les deux yeux fixés sur le ciel (1).

En second lieu, ce qui distingue Ignace, c'est la résolution « ferme et délibérée » par laquelle il s'est détaché de sa famille. « Je puis vous affirmer, écrivait-il au duc de Najar, en toute vérité, que dans le cours de dix ou onze années, je n'ai pas écrit une seule lettre à qui que ce soit des membres de la famille de Loyola. Car, je me persuadai, lorsque je renonçai entièrement au siècle, que pour l'amour de Jésus-Christ je renonçais aussi et à jamais à cette famille, que je ne devais plus, ni voir, ni regarder en aucune façon comme mienne, une famille que je quittais après une résolution si ferme et si délibérée » (2). Et dans

(1) Lettres, p. 53-54.

(2) Lettres, p. 424.

une autre lettre à son frère Don Bertrand de Loyola, il lui disait que s'il ne leur a pas écrit plus souvent dans les cinq ou six dernières années, la raison en était surtout que : « je n'avais ni probabilité, ni conjecture suffisante pour penser que mes lettres pourraient être de quelque utilité pour le service et la gloire de Dieu Notre Maître, ou de quelque consolation pour mes alliés et parents selon la chair ; j'ignorais si elles nous rendraient également alliés selon l'esprit nous portant à nous aider les uns les autres dans les choses qui durent éternellement. Car, la véritable mesure de l'amour que je puis avoir pour une âme dans cette vie, est l'aide et le secours que je puis lui donner pour servir et glorifier Dieu, et celui-là n'aime point Dieu de tout son cœur qui aime quelque chose pour soi et non pas Dieu » (1).

On voit là un effet de cette juxtaposition des deux sphères de la nature et de la grâce, dont la dernière est la sphère proprement religieuse, et où ne sauraient pénétrer les sentiments généraux et naturels.

Essayons maintenant de déterminer d'une manière plus précise les diverses activités que la vie religieuse imposait à ceux qui la choisissaient. D'abord les devoirs de la sanctification personnelle, de la soumission de la chair à l'esprit. Cette soumission à son tour comprend deux parties qui se complètent. La première consiste à se défaire de toutes les affections déréglées, « à arracher les racines de toutes les passions désordonnées, ainsi que la racine des tourments et des peines qui naissent du désordre de ces passions » (2). La seconde, à obliger « la sensualité à obéir à la raison et la partie supérieure de l'âme à se soumettre autant qu'il est possible à la partie inférieure. » L'idéal est atteint quand on est revenu à l'état d'Adam avant la chute, où les forces supérieures faisaient équilibre aux forces inférieures et les dominaient,

(1) Lettres, p. 6-7.

(2) Lettres, p. 213.

ou quand on est parvenu au calme que rien ne peut troubler, à l'apathie et à l'ataraxie des stoïciens,

C'est cet idéal qu'Ignace poursuit. D'abord l'indifférence à l'égard de la souffrance physique. Puis l'indifférence à l'égard des biens extérieurs. « Le second degré de l'humilité, écrit Ignace, est plus parfait que le premier. Il consiste à se trouver dans une entière indifférence de volonté et d'affection entre les richesses et la pauvreté, entre les honneurs et le mépris, les désirs d'une longue vie et d'une vie courte pourvu qu'il en revienne à Dieu une gloire égale et un égal avantage au salut de mon âme (1). »

Mais le point le plus élevé consiste surtout dans le calme à l'égard des événements qui ne dépendent pas de nous, qui se produisent sans nous, quand bien même ils auraient pour conséquence de détruire ce qui nous est le plus cher et que nous savons avoir été approuvé par Dieu. « Les ouvriers évangéliques, c'était une maxime d'Ignace, ne doivent pas s'inquiéter quand ils ne réussissent pas dans leur ministère. Ils faut qu'ils imitent les anges gardiens qui veillent sans cesse au salut des âmes que Dieu leur a confiées, mais qui ne perdent rien de leur tranquillité et de leur bonheur quand leurs soins sont inutiles » (2).

Presque avec le même calme, Ignace aurait accepté la disparition de la Société de Jésus : « Un jour qu'il était malade, le médecin lui conseilla de ne pas se laisser aller à la tristesse et aux idées noires. Sur ce, le bienheureux Père se prit à chercher ce qui lui serait le plus désagréable et le plus dur, ce qui pourrait l'affliger et le troubler davantage. Et il trouva que ce serait, si pour une cause quelconque la Compagnie cessait d'exister. Poussant plus loin cet examen et se demandant combien ce chagrin pourrait durer en cas d'une pareille épreuve, il lui sem-

(1) Exercices, p. 239-240.

(2) *Maximes de saint Ignace*, XXVI, p. 71.

bla que si cela arrivait sans sa faute, si même (c'était son expression), la Compagnie fondait comme le sel dans l'eau, il lui suffirait d'un quart d'heure de recueillement pour retrouver la joie et la paix » (1).

Ce calme, cette résignation si voisine du fatalisme stoïcien lui serait identique si Ignace ne possédait le sens chrétien de l'épreuve, considérée comme moyen de première importance pour hâter le développement spirituel d'une âme dans la voie de la sanctification. « J'apprends, « écrivait-il à une dame de ses amies, que Dieu vous « éprouve à la fois par la maladie du corps et par les « angoisses de l'âme. A cette nouvelle, je regarde comme « un devoir de faire l'unique chose qui dépend de moi « dans la position où je suis. Je viens vous visiter par « lettre et rappeler à votre piété que la Providence du « Père très grand et très bon et du Médecin souverainement sage ne vous traite pas en ce moment autrement « qu'elle ne traite les âme qu'elle aime le plus. En effet, « la conduite de cette adorable providence envers ceux « qu'elle a résolu d'admettre, plus promptement après « cette vie, en possession de son éternelle félicité, est « de les purifier en ce moment par des peines et des « épreuves d'autant plus grandes. Elle ne saurait souffrir que notre âme se laisse enchaîner par l'amour et les séductions du siècle, ni qu'elle se livre au repos de la sécurité. C'est pourquoi ceux que Dieu aime d'un amour de prédilection, il a un soin tout particulier de les détacher des plaisirs qui passent non seulement par les désirs de la patrie céleste qu'il leur envoie, mais encore par les amertumes et les peines de la vie présente. Mais ces amertumes et ces peines, tout en détachant notre âme, contribuent encore puissamment à nous faire acquérir un plus haut degré de gloire, pourvu que nous les recevions avec patience et avec la reconnaissance que méritent les bienfaits qui viennent

(1) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 409.

« de l'amour d'un Père, car c'est de son amour pour
« nous que partent toutes les amertumes comme toutes
« les joies de la vie. »

« Or, il est en ce monde un moyen sûr d'éviter les
« angoisses de l'âme et une voie pour faire front aux
« souffrances, c'est de nous efforcer de conformer entiè-
« rement notre volonté au bon plaisir de Dieu, car, dès
« que Dieu aura pleinement occupé notre âme, comme
« il n'est au pouvoir de personne de nous enlever mal-
« gré nous notre divin trésor, il n'y a plus rien dans les
« accidents de cette vie qui doive nous peiner ou nous
« troubler beaucoup, attendu que toute affliction, quelle
« qu'en soit la cause, vient de la perte d'un objet qu'on
« aime ou de la crainte de le perdre » (1).

Pendant la soumission de la chair à l'esprit n'épuise pas le travail de la sanctification, il faut aussi y joindre la lutte contre le péché proprement dit, qui malgré toutes les fluctuations, ne peut absolument pour un chrétien se confondre avec la chair. Qu'est donc le péché pour Ignace ? Nous le savons par les *Exercices*. Quel est pour lui, tout d'abord, le principe de connaissance du péché ? « On doit s'examiner sur les commandements de Dieu et de l'Église et sur les ordres de ses supérieurs. Tout ce qui se fait contre quelque'une de ces trois parties de nos obligations, selon son importance plus ou moins grande est un péché plus ou moins grave... » (2). En quoi consiste maintenant le péché ? En des actes de volonté. « On pèche véniellement quand la pensée de pécher mortellement s'offrant à notre esprit on lui prête l'oreille en s'y arrêtant quelques instants, ou lorsque l'on en reçoit quelque délectation sensuelle, ou lorsqu'on porte quelque négligence à rejeter cette pensée. On pèche mortellement en deux manières, lorsqu'on consent à la mauvaise pensée avec l'intention de commettre ensuite le

(1) Lettres, p. 322 et 523.

(2) Exercices, p. 63.

péché dont la pensée se présente ou avec le désir de commettre, si on le pouvait, le second, quand on commet extérieurement ce péché. Or, le péché d'action est plus grave que le péché de pensée, pour trois raisons : premièrement à cause de la durée qui est plus longue ; deuxièmement à cause de l'affection désordonnée qui est plus forte ; troisièmement à cause du dommage qui est plus grand pour deux personnes » (1).

Le péché consiste si bien dans l'acte de volonté que lorsqu'une mauvaise pensée nous vient du dehors on peut mériter en deux manières :

1° Si, lorsque la pensée de commettre un péché mortel se présente je lui résiste et qu'ainsi j'en triomphe ;

2° Si d'abord repoussée, cette mauvaise pensée revient une ou plusieurs fois et que je lui résiste toujours jusqu'à ce que je la chasse entièrement. Cette seconde manière est d'un plus grand mérite que la première (2).

En nous plaçant à ce point de vue, nous comprenons la lettre qu'Ignace écrivait à la sœur Regadella : « Ne faites aucun cas des pensées mauvaises, obscènes ou sensuelles, de l'inclination aux choses basses et des tiédeurs que vous éprouvez contre votre gré. Saint Pierre et saint Paul eux-mêmes n'ont pu éviter de les souffrir en tout ou en partie. Or, bien que le mépris de ces tentations ne puisse pas remédier à tout, il peut cependant remédier à beaucoup de choses. Car, de même que je ne serai point sauvé à cause des bonnes œuvres de bons anges, aussi ne serai-je point damné à cause des pensées mauvaises et des objets dangereux que les mauvais anges, le monde et la chair me représentent. Dieu, Notre Seigneur ne demande de moi qu'une seule chose, c'est que mon âme soit entièrement soumise à sa divine Majesté » (3).

Ainsi, le péché consiste dans l'adhésion de la volonté.

(1) Exercices, p. 59.

(2) Exercices, p. 58.

(3) Lettres, p. 48.

L'homme a à se repentir de ses actes, et non point des images qui apparaissent en lui, des désirs qui se forment sans son consentement. Ces désirs et ces images ne lui appartiennent pas, ne font pas partie de sa personne. Il reste au centre avec son libre arbitre affaibli, mais non corrompu. Rarement, la thèse catholique fut formulée plus clairement et plus nettement. La corruption radicale de l'homme, l'incapacité, non pas métaphysique, mais morale, de faire le bien et la nouvelle naissance qui en est une conséquence, sont en dehors de l'horizon d'Ignace, comme ils l'ont été pour son Eglise. « Dans cette lettre, « dit M. Gothein, se manifeste l'opposition suprême à la « conscience morale des réformateurs. Pour ceux-ci, le « caractère pécheur de toutes les idées et de tous les « efforts de l'homme était le fondement de leurs convictions et jamais ils n'auraient eu l'idée d'enlever ce « caractère à la pensée, c'est même en elle qu'ils plaçaient « la source du mal. Pour Ignace, c'est la libre volonté qui, « élevant l'homme à la hauteur divine, à la dignité des « saints, l'abaisse jusqu'à la damnation. Que lui importent « les pensées quand elles restent sans influence sur la « volonté? Si on leur accordait une valeur, les princes « des apôtres eux-mêmes n'auraient pas été des saints. « Aussi, c'est toujours à nouveau la propre justice, ce « rocher de scandale pour les réformateurs, qui forme le « noyau de cette sensibilité morale » (1).

Parmi les moyens de lutte qu'Ignace indique, on peut relever la grande règle stoïcienne : reporter rapidement son esprit sur des sujets nobles quand on est assailli par de mauvaises pensées, la mortification intérieure, et surtout l'usage fréquent de la Communion, sujet sur lequel il revient souvent dans ses lettres, regrettant que la tiédeur des fidèles ait laissé tomber l'usage de communier tous les jours. « Il est difficile de donner des règles, écrivait-il « à Borgia, sur une chose qui dépend si fort des dispo-

(1) Gothein, p. 331 et 332.

« sitions particulières de chaque personne. Néanmoins,
« on peut dire qu'en général un des plus admirables effets
« de la fréquente communion étant de préserver des
« chutes et d'aider ceux qui tombent par faiblesse à se
« relever, il est beaucoup plus sûr de s'approcher souvent
« de ce divin sacrement avec amour, avec respect, avec
« confiance, que de s'en retirer par un excès de crainte
« et de pusillanimité. Chacun doit en cela, suivant le
« conseil de l'Apôtre, se juger soi-même et se déterminer
« selon ce qu'il sent en son cœur de pureté d'intention,
« de fervente dévotion et de haine du péché et suivant le
« soin qu'il prend à se préparer à ce festin royal et le
« profit qu'il en reçoit en lui-même par la plus grande ou
« moindre facilité qu'il a de vaincre ses passions » (1).

Ces divers moyens ont atteint leur but quand l'âme est disposée à tout plutôt que de consentir au péché, que de violer la volonté divine. Cet état, Ignace l'avait atteint. « Souvent, disait-il, il avait offensé le Seigneur après sa conversion, mais sans jamais consentir au péché mortel » (2). Par là, Ignace affirme qu'il n'a pas atteint la sainteté absolue et il reconnaît que, durant la vie, l'homme apporte toujours des empêchements à l'action de Dieu en lui : « J'établis comme un principe, tout en
« soumettant mon jugement à de plus doctes, qu'il n'y a
« absolument aucun homme bien, bien qu'il y en ait
« aucun qui, tant qu'il est dans cette vie mortelle, puisse
« découvrir et estimer au juste combien il altère dans
« son âme les desseins et l'opération de la bonté divine.
« A la vérité, plus quelqu'un aura fait de progrès dans
« l'humilité chrétienne et dans la charité, plus il sera
« exercé dans ces deux vertus, plus aussi, selon moi, sa
« vue deviendra perçante pour discerner même ce qu'il y
« a de plus subtil et pour découvrir même les plus petites
« choses qui le retardent et lui nuisent, bien que ces choses

(1) Lettres, p. 109.

(2) Ribadeneyra, traduction du P. Clair, p. 318.

« étant très légères ne paraissent que de très faible et
« même de nulle importance. Mais pour ce qui est de
« connaître sans exception tous les empêchements que
« nous apportons par notre faute. c'est ce que ne com-
« porte point la condition de la vie présente » (1).

La lutte contre les passions et contre le mal, le triomphe qu'une âme qui se sanctifie remporte sur eux, ne constituent point toute la vie religieuse. Il faut y joindre la pratique de l'amour spirituel à l'égard du prochain et les œuvres qu'elle entraîne. C'était là un côté qu'Ignace devait particulièrement aimer à remplir à cause de sa nature active. Il n'a jamais admis que lui ou ses religieux aient comme dernier but la contemplation. Déjà cette conviction se manifeste dans la manière dont il se représente le Christ. C'est un roi qui appelle tous les hommes et veut les réunir sous son étendard en leur disant : « Ma volonté est de conquérir le monde tout entier, de soumettre tous mes ennemis, et d'entrer ainsi dans la gloire de mon Père. Que celui qui veut venir avec moi, travailler avec moi, qu'il me suive dans les fatigues afin de me suivre aussi dans la gloire » (2).

Travailler pour le Christ, c'est-à-dire aussi pour l'Eglise, en ayant en vue sa gloire, tel est le motif souverain de l'activité d'Ignace. Ignace devait faire de la gloire ou de la plus grande gloire de Dieu, le principe de sa conduite, parce que c'est là un motif qui pousse éminemment à l'action. La gloire étant une chose qui s'acquiert par des actes éclatants, qui s'accroît, s'étend, chez les peuples qui ne savent rien du Dieu d'Ignace, qui se maintient ou se rétablit chez ceux qui connaissent le Tout puissant ou bien qui ont éteint en eux sa connaissance. Et il se trouvait qu'au temps d'Ignace, la gloire ou l'honneur de son Dieu était singulièrement voilée. « Un coup d'œil sur le monde, écrivait-il aux étudiants de Coïmbre, où

(1) Lettres, p. 154-155.

(2) Exercices, p. 180.

aujourd'hui la majesté de notre Dieu est-elle adorée ? où sa suprême grandeur est-elle respectée ? où son infinie bonté, son infinie patience sont-elles connues, où sa très sainte volonté est-elle faite ? Voyez plutôt en combien d'endroits son saint nom ou n'est pas connu ou bien est méprisé, blasphémé, comment la doctrine de Jésus-Christ est repoussée, mise en oubli et le prix de son précieux sang perdu en quelque sorte pour nous, ou le petit nombre de ceux qui y cherchent leur salut » (1).

Essayons de nous rendre mieux compte des raisons de la place prépondérante que possède la pensée de la gloire de Dieu parmi les motifs d'action d'Ignace. Pour cela, rappelons-nous l'éducation morale et religieuse d'Ignace. A la cour où il avait été élevé, l'idée de gloire ou d'honneur jouait un rôle capital. « Ici (à la cour), écrit Montesquieu, l'honneur se mêlant partout, entre dans toutes les façons de penser et toutes les manières de sentir et dirige même les principes. » La vie militaire n'avait pas donné à Ignace d'autres leçons. La gloire que l'on acquiert par des actions d'éclat et par le succès, est la règle à laquelle on mesure le génie d'un capitaine. L'Eglise, à son tour, avait accepté cette idée d'honneur, de gloire, l'avait transportée en Dieu. Un de ses théologiens, saint Anselme, avait affirmé que c'était pour satisfaire à son honneur blessé par le péché de l'humanité, que Dieu avait envoyé son Fils sur la terre. Qu'Ignace donc, qui avait subi les influences et n'avait aucune raison pour les repousser, ait fait de la gloire de Dieu le motif souverain de son activité, cela ne doit pas nous étonner. Cette gloire, de quel attribut tient-elle la place en Dieu ? Elle tient la place de la sainteté. La gloire est une idée morale ; si elle ne l'était pas, elle ne pourrait être le but souverain de Dieu, car dans toute conception chrétienne, ce but doit être toujours plus ou moins moralement conditionné. Seulement ce rôle que joue la gloire est un recul au point

(1) Lettres, p. 319.

de vue chrétien, car la gloire comprend en elle des éléments de nature très diverse et qui ne coïncident point tous avec l'idéal moral. Très souvent, elle est un autre mot pour désigner l'habileté ou l'intérêt. Déjà ce caractère d'infériorité, au point de vue moral, se manifeste par la diversité des actes que la gloire inspire. Elle pousse à renoncer à sa propre gloire et à rechercher plus purement la gloire de Dieu et son bon plaisir. Elle excite à envoyer des missions : ce sont des œuvres importantes pour la gloire de Dieu et pour le salut des âmes, car elles étendent la connaissance et la gloire du nom de Dieu. Il en est de même pour la création des collèges. L'institution du collège romain est une œuvre de nature à procurer à Dieu la plus grande gloire. La gloire de Dieu peut être intéressée à voir réussir le mariage de la nièce d'Ignace avec le fils d'un grand seigneur espagnol. « Mais si vous
« jugez cependant qu'il serait de la plus grande gloire de
« Dieu que ces deux familles s'unissent et que leurs
« domaines ne fussent qu'un, et si vous pensez que cette
« alliance ferait atteindre aux deux partis cette fin de la
« gloire de Dieu que nous devons tous avoir perpétuelle-
« ment devant les yeux, je suis d'avis... » (1). C'est aussi la gloire de Dieu qui doit décider pour savoir si le recteur, le chancelier, etc., doivent ou non porter des insignes dans l'université ou au moins dans les actes publics. « Le général pesant en lui-même ou faisant peser toutes les circonstances, décidera, comme il le croira utile, à la plus grande gloire de Dieu, à son service et au bien général qui en cela, comme en toute chose, doit être notre seul but (2). »

On voit, par ces quelques exemples, que la gloire de Dieu inspire des actes qui appartiennent au domaine proprement moral, tandis que d'autres n'en font partie que d'une manière très éloignée. Le domaine moral est

(1) Lettres, p. 424.

(2) Constitutions, p. 232.

une espèce, ainsi que le salut des autres, dont la gloire est le genre. De là il résulte que la gloire de Dieu est impuissante à assurer le respect de l'individu. On peut employer à l'égard des ennemis de l'honneur divin, non seulement les moyens spirituels comme la prière et l'instruction, mais aussi l'inquisition, la destitution des professeurs dans les universités, la confiscation des biens, parfois, s'il est nécessaire, l'emprisonnement et même la peine de mort.

L'idée de gloire et celle de succès sont entièrement unies, et l'on est par suite poussé, quand on accorde à la gloire la première place, de voir dans le succès le critérium de la faveur divine. Aussi, d'après Ignace, « c'est le caractère des œuvres que Dieu approuve de croître et de progresser chaque jour » (1).

Parmi les chrétiens, certains d'entre eux sont spécialement chargés de la gloire de Dieu, ce sont les couvents et le clergé. Or, il peut se produire des faits chez eux qui, si on les divulguait, pourraient diminuer la gloire divine en diminuant leur autorité. Il faut donc les taire. « Nous devons être plus portés à approuver et à louer les règlements, les recommandations et la conduite de nos supérieurs qu'à les blâmer, car, supposé que quelques-unes de leurs dispositions ne soient pas ou ne puissent pas être dignes d'éloges, il est toujours vrai, à raison des murmures et du scandale, qu'il y a plus d'inconvénient que d'utilité à les condamner, soit en prêchant en public, soit en parlant devant le bas peuple, ce qui l'irriterait contre ses supérieurs. Cependant, comme il est dangereux de parler mal des supérieurs en leur absence devant le peuple, aussi peut-il être utile de manifester l'irrégularité de leur conduite aux personnes mêmes qui ont le pouvoir d'y porter le remède » (2).

La gloire de Dieu, telle que nous l'avons considérée

(1) Lettres, p. 423.

(2) Exercices, p. 390.

jusqu'à ce moment, demeure encore quelque chose d'un peu formel, d'un peu vague. Pour lui donner un contenu plus précis, examinons les diverses œuvres qui, d'après Ignace, doivent contribuer à la gloire de Dieu. Nous voyons, par exemple, que cette institution, le collège romain, a pour but de rétablir le catholicisme en Allemagne, que d'autres fondations tendent à le fortifier dans certains pays où il est dominant, comme en Espagne. D'où il suit que la gloire de Dieu coïncide avec la prospérité et l'accroissement de l'Eglise catholique. L'idée de gloire manifeste par là son caractère secondaire, chaque homme l'interprétant suivant ses croyances les plus profondes. Travailler pour la gloire de Dieu, c'est en définitive travailler pour son Eglise, en assurant la victoire. Et tel devait être aussi le motif suprême qui devait diriger l'activité d'Ignace. Faire triompher l'Eglise catholique, telle fut la tâche à laquelle il se consacra tout entier.

Nous terminerons et résumerons ce chapitre en relevant les principaux résultats de notre analyse de la piété d'Ignace. Tout d'abord, les principaux traits de la piété espagnole se retrouvent dans la religion d'Ignace. En premier lieu, la place centrale donnée à l'amour, à la charité « sans laquelle nul ne peut obtenir la vie », qui revêt, suivant l'âge et suivant les personnalités, des formes plus passionnées ou plus calmes.

A côté de la Trinité, l'adoration d'Ignace s'adresse à la Vierge, à la médiatrice miséricordieuse et secourable, qui porte à son fils les vœux de ses fidèles. Ignace, entr'autres images sacrées, en avait une sur lui représentant la Mère de Jésus au pied de la croix, le cœur traversé par une épée. Or, l'on sait qu'en Espagne, depuis Isabelle surtout, de nombreuses congrégations s'étaient consacrées à la Vierge, et son culte était très populaire en Castille et en Aragon.

Nous avons vu que les mystiques possédaient une vie

intérieure riche et nuancée. Ils savaient aussi rendre les événements qui s'y produisaient en une langue souple et précise. Ignace sur ce point est bien de leur race. Profonde et claire est la connaissance qu'il a des âmes et de lui-même. Parmi les mystiques qui s'occupaient des moyens pratiques propres à faciliter la contemplation et les divers actes de la vie mystique, deux courants s'étaient formés, les uns avec *Osuna*, dans son *Abece-dario espiritual* (1521), bannissaient l'imagination, d'autres voulaient le secours des images ; Ignace appartient à cette seconde tendance. L'utilisation des images dans le recueillement, la composition de lieu, sont chez lui des pratiques courantes, soumises à des règles fixes.

Le sentiment très vif de la supériorité de la vie intérieure, amenait les mystiques à insister peu sur certaines œuvres extérieures, et à se nourrir fréquemment du plus religieux des sacrements de l'Eglise, de la communion. Telle était aussi l'opinion des *Alombrados*. Ignace est entièrement pénétré de cet esprit. Ainsi, il écrivait à une religieuse de Barcelone, de ne pas douter qu'il ne lui fût permis de communier tous les jours et que ce ne fût là ce qu'il y avait de plus avantageux pour elle (2).

Enfin nous avons trouvé dans l'âme espagnole cet amour profond, passionné pour la foi catholique, principe des actes les plus divers, poussant tantôt à la conversion, tantôt à l'expulsion des juifs, des maures et des hérétiques. Ignace, sur ce point, est un pur Espagnol. Il ordonne de prier et de dire la messe pour les besoins spirituels de l'Allemagne. En même temps, il envoie à Canisius, en 1554, un plan de contre-réforme violente. Ce plan, qui comprend l'éloignement de tous les conseillers suspects de luthéranisme, la destitution, l'emprisonnement ou le bannissement des professeurs, la censure des ouvrages, l'exclusion de tout emploi, et si la situation

(1) Lettres, p. 7.

(2) Lettres, p. 135.

l'eût permis, l'établissement de l'Inquisition et la menace de la peine de mort, devait être réalisé par le roi Ferdinand (1).

Si maintenant nous comparons la piété, d'Ignace à son plein épanouissement, avec ce qu'elle était à Manrèze, nous constatons un certain nombre de modifications. Ces différences ne sauraient être profondes. La foi d'Ignace dans sa substance demeure identique à elle-même. Cependant il faut relever quelques points. Ainsi il renonce au costume grossier des ascètes, à leur malpropreté et porte l'habit des clercs. La flagellation ne joue presque plus de rôle dans sa piété. En tout cas, ce n'est plus avec la même exaltation qu'il se donne la discipline. Ces changements extérieurs, sont importants comme signes de l'évolution qui s'était opérée dans l'esprit d'Ignace concernant la valeur des pratiques proprement ascétiques. Il ne néglige plus les soins à donner au corps, obéit au médecin quand celui-ci lui ordonne, le jour du jeudi saint, de manger du poulet (2). Nous avons vu qu'il avait été amené à reconnaître l'importance de l'argent pour quelqu'un qui veut vivre en société. Il en résultait qu'Ignace, en tant que mystique, ne possédait rien, mais en tant qu'étudiant, pouvait avoir de l'argent chez lui, dû il est vrai à des dons. Naturellement, l'établissement de la Société de Jésus, ses progrès, son développement, étaient venus s'ajouter dans l'âme d'Ignace aux motifs de reconnaissance envers Dieu. Dans les desseins de la Providence étaient désormais compris le maintien et le succès de sa Compagnie. Et, par suite, le monde lui apparaissait sous un angle un peu différent de celui sous lequel il le voyait quand il songeait avant tout à lui-même. Il semble aussi que depuis qu'Ignace habitait Rome, sa piété s'était approfondie et sa tendance à l'analyse intérieure s'était deve-

(1) Gothein, *Ignatius von Loyola*, p. 731-734.

(2) Bollandistes, p. 541, n° 694.

loppée. Sa vie, plus calme, mieux réglée, moins agitée et moins errante, l'âge également avaient dû contribuer à amener ce résultat.

Mais la modification la plus remarquable, c'est l'importance donnée par Ignace à la prudence, à la mesure, à la discrétion. « Ainsi donc, écrivait Ignace, la discrétion est nécessaire dans la vie spirituelle, c'est à elle de modérer les exercices de la vertu, de telle sorte qu'elle nous fasse marcher entre les deux extrêmes opposés » (1).

Après ces comparaisons, il nous reste à apprécier brièvement cette piété. Parmi les croyances fondamentales qui sont restées les mêmes se trouve la conception qu'Ignace s'est faite du Christ. Jésus est pour lui, soit le modèle sur lequel il règle sa vie, soit comme le personnage principal d'un drame sacré, qui doit exciter notre sympathie, ou il lui apparaît comme la seconde personne de la Trinité, ou bien Jésus est pour lui le Roi qui conduit ses fidèles à la conquête du monde. Mais Christ n'est pas essentiellement et avant tout, pour Ignace, le révélateur du Père, le Sauveur qui fonde le royaume de Dieu et réconcilie les âmes. Il en est ainsi, parce qu'il n'est pas question, dans la piété d'Ignace, de la foi qui justifie, du renouvellement radical de l'âme, de l'union par la foi avec le Christ, union par laquelle l'âme « fidèle, attachée à son divin époux par le lien indestructible de sa foi, est affranchie de ses péchés, délivrée de la mort, garantie contre l'enfer » (2).

Nous sommes ici sur le terrain de la piété catholique, où le bien du salut est conçu d'une manière exclusivement religieuse, comme la contemplation de Dieu et ne se trouve pas en un lien vivant avec la vie morale, et où les œuvres collaborent au salut avec la foi. On doit s'attendre à voir les diverses conséquences de cette piété

(1) Lettres, p. 222.

(2) Martin Luther, *Le livre de la liberté chrétienne*. Traduction française, par F. Kuhn. Paris, Fischbacher, 1883, p. 35.

se produire chez Ignace. Du moment que les œuvres sont faites, non par suite d'une nécessité intérieure l'homme bon faisant les œuvres bonnes, Ignace lie la foi et la conduite par les motifs de la reconnaissance, de l'obéissance, de la « solde » ou de la récompense. C'est là recourir à un détour et s'appuyer sur des motifs, qui n'ont de valeur que par leur conformité avec les dictées de la conscience.

En deuxième lieu, seul le don de l'Esprit permet au chrétien d'avoir un principe d'action unique, une règle une et intérieure. Ignace en a plusieurs : révélations personnelles, commandements de Dieu, de l'Eglise, ordre des supérieurs. Tout cet ensemble constitue une somme de règles extérieures, qui du dehors prescrivent tels ou tels actes, au-delà desquels s'élève la sphère des mérites, qui jouent un si grand rôle dans la piété d'Ignace. Son ambition est d'en acquérir un grand nombre. Ils lui servent à payer les personnes qui l'obligent. « Enfin, si je ne puis remplir mes obligations sous ce rapport, je n'ai d'autre refuge que de remettre entre les mains de Notre-Seigneur les mérites que j'aurai gagnés, avec sa grâce toutefois, et de le prier de répartir ces mérites entre les personnes auxquelles je suis redevable » (1). De là viennent et la casuistique et l'élément intéressé qui pénètre la charité d'Ignace. Pour le faire disparaître, il eût fallu dire avec Luther : « Puisque par la foi nous avons en abondance tout ce qui nous est nécessaire, le reste, c'est-à-dire l'œuvre de la vie entière, doit se répandre sur notre prochain et être consacrée à son service dans un esprit de bienveillance tout spontané » (2). Il eût fallu croire que l'homme est sauvé par la foi seule et non en collaboration avec les œuvres.

Cette appréciation générale doit se compléter par quelques mots sur les modifications qu'Ignace a fait subir à la

(1) Lettres, p. 13.

(2) Luther, *op. cit.*, p. 57.

piété catholique. Il nous semble qu'en se plaçant au point de vue de cette piété, Ignace a contribué à en rabaisser le caractère sur deux points. Ignace accorde une place exagérée à l'imagination. Il veut que l'on transforme les faits spirituels comme le péché, ou des conceptions abstraites comme la Trinité, en images. Il développe ainsi une tendance qui pousse à méditer non sur les réalités intérieures elles-mêmes, mais sur leurs symboles. L'adoration du Sacré-Cœur de Jésus, par exemple, est un des fruits de cette tendance. Ignace se donne de véritables illusions. Dans la méditation de l'enfer il se figure respirer la fumée, le soufre. Ou bien il embrasse en imagination les endroits où marchent les personnes qu'il contemple. De telles pratiques peuvent bien agir sur le système nerveux, parfois sur la sensibilité, et surtout sur l'automate, comme disait Pascal, mais ne modifient pas le fond intime de l'âme. De plus l'adoration d'Ignace manque de mesure. Elle comprend aussi bien l'être spirituel du Christ, que les habits qu'il a revêtus, que certaines des personnes qui l'ont approché. Il est vrai, c'est là le mouvement naturel de l'amour, — tant qu'il n'est pas pénétré de l'Esprit de Dieu. Ignace, par sa méthode, a contribué à faire perdre la conscience de la nécessité d'une hiérarchie à établir. Il a certainement par là augmenté le côté idolâtrique de la piété catholique (1).

Le second point qui nous apparaît comme un abaissement de l'idéal catholique, c'est la tendance d'Ignace à mettre la vie active au premier plan. Or, étant données les croyances de l'Eglise, la vie contemplative est la forme supérieure de la piété. Par elle on s'approche plus étroitement de Dieu, on entre en contact plus intime avec lui. On participe en partie, par avance, au salut futur, à la vision béatifique de Dieu. Le mouvement naturel de la foi est donc d'augmenter de plus en plus le temps con-

(1) Voir Huber, t. II, chap. II.

sacré à la vie contemplative. Enfin il y a, dans cette piété contemplative, un élément de désintéressement qui la rend supérieure à la piété pratique et utilitaire d'Ignace.

Si nous voulons résumer dans une formule cette étude, nous dirons : La piété d'Ignace est celle d'un Espagnol catholique et mystique du seizième siècle. Cette piété, qui porte une marque personnelle et un caractère local et historique bien déterminé, a pris, pour ainsi dire, une teinte d'éternité en devenant celle de l'Eglise elle-même.

CHAPITRE V

DE L'OBÉISSANCE DANS SAINT IGNACE

On désire étudier dans ce chapitre les idées d'Ignace sur l'obéissance. Cette étude en nous faisant pénétrer la pensée du fondateur de la Compagnie de Jésus précisera en même temps les résultats obtenus dans le chapitre précédent : la tendance d'Ignace à examiner les questions au point de vue pratique, la fusion en lui du mysticisme et du sens politique, la pénétration de toutes ses facultés par l'esprit catholique.

On connaît toute l'importance qu'Ignace attribuait à la vertu de l'obéissance. « Souffrons, j'y consens, que d'autres ordres religieux nous surpassent en jeûnes, en veilles et en d'autres austérités que chacun d'eux pratique saintement selon l'esprit de sa règle. Mais pour ce qui regarde la pureté et la perfection de l'obéissance, l'abandon vrai de nos volontés entre les mains des supérieurs et l'abnégation de nos jugements, je désire ardemment, mes très chers confrères, que ceux qui servent Dieu Notre Seigneur, dans cette Compagnie non seulement ne le cèdent à qui que ce soit, mais encore qu'ils se signalent par la pratique de cette vertu et que ce soit là comme le trait distinctif auquel on reconnaisse les vrais enfants de la Compagnie » (1).

(1) Lettres, p. 458.

Or l'obéissance suppose deux termes : l'autorité d'une part, la soumission d'autre part. Quelle base Ignace donne-t-il à l'autorité? Jusqu'à quel point doit-elle aller? c'est ce que nous allons d'abord examiner. Ignace remarque que la Compagnie, « comme toute réunion d'homme, ne peut longtemps exister dans aucune société sans un lien, qu'elle ne pourra jamais se maintenir sans un certain ordre et que l'ordre manque absolument, toutes les fois que cette réunion manque d'une tête à laquelle les autres membres soient tenus d'obéir » (1).

Cette tête pour Ignace doit être unique. « Enfin, comme les fautes et les bonnes actions des autres doivent nous instruire et nous montrer sagement ce que nous devons éviter et ce qu'il faut faire, nous sommes forcé de constater que plusieurs congrégations d'hommes ont commis des fautes nombreuses et graves, parce qu'elles n'ont pas eu à leur tête des hommes munis d'un pouvoir assez grand pour les gouverner, tandis qu'au contraire on a vu des fruits merveilleux produits chez les sociétés chez lesquelles, d'après la loi établie du gouvernement, tous étaient soumis à l'autorité d'un seul » (2).

Mais, comme la Compagnie s'étend, le général ne peut exercer partout son autorité en personne; il lui faut des délégués. « Je pense qu'un des moyens les plus efficaces en ce genre est que, partout où les membres de la Compagnie sont assez nombreux pour être réunis et vivre en communauté, un d'entre eux soit chargé du gouvernement de tous les autres et que les autres lui obéissent de la même manière qu'ils s'efforceraient de se soumettre et d'obéir au Préposé général s'il était présent et commandait en personne » (3).

L'intérêt de la Compagnie veut donc la subordination des membres à l'autorité d'un chef unique. Mais agir

(1) Lettres, p. 238.

(2) Lettres, p. 240.

(3) Lettres, p. 229.

ainsi, ce n'est pas seulement assurer le maintien de l'ordre, c'est suivre aussi les indications de la Providence. « C'est ainsi que la Providence dispose toutes choses avec une suavité merveilleuse, les conduisant toutes à leur fin par cette subordination, les plus basses par celles du milieu et celles du milieu par les plus élevées...; c'est de là aussi que vient cette liaison mutuelle entre les globes célestes et tous les autres corps qui se meuvent dans la sphère assignée à chacun d'eux : leurs mouvements, leurs révolutions, dépendent d'un premier mobile d'où ils se communiquent ensuite régulièrement en descendant de degré en degré jusqu'au dernier » (1).

Cette comparaison nous permet de voir le caractère de l'autorité que veut Ignace : c'est qu'elle est absolue. Or, comment dans une société religieuse, telle que la Compagnie, un supérieur peut-il avoir une autorité absolue ? Ce ne pourra être que si ce supérieur tient la place de la seule autorité absolue qu'il y ait en religion, de Dieu. Et c'est ce que dit Ignace : « Les religieux ne doivent jamais considérer la personne même à qui ils obéissent, mais qu'ils voient en elle Jésus Christ notre Seigneur, en considération duquel ils obéissent. Et, en effet, si l'on doit obéir au supérieur, ce n'est point en vue de sa prudence, de sa bonté, ou d'autres qualités que Dieu pourrait lui avoir données, mais uniquement parce qu'il est le lieutenant de Dieu et qu'il agit par l'autorité de celui qui a dit : « Celui qui vous écoute m'écoute et celui qui vous méprise me méprise. » Que si, au contraire, il paraissait avoir moins de prudence et de sagesse, ce n'est pas une raison de lui obéir avec moins d'exactitude, puisqu'en sa qualité de supérieur, il représente la personne même de celui dont la sagesse est infaillible et qui suppléera par lui-même à tout ce qui pourrait manquer à son ministre, soit de vertu, soit d'autres bonnes qua-

(1) Lettres, p. 477.

lités (1). » Il faut donc reconnaître Jésus Christ notre Seigneur en quelque supérieur que ce soit et rendre avec un profond respect dans sa personne, à la Majesté divine l'honneur qu'on lui doit.

Le supérieur tenant la place de Dieu, il résulte que les grâces attachées à l'obéissance envers la volonté divine appartiennent à l'obéissance envers le supérieur. « Un nouvel avantage pour celui qui vit sous l'obéissance, c'est la facilité de chasser et de vaincre toutes ses tentations et toutes ses faiblesses. En effet, vivant près d'un guide spirituel, il peut facilement recevoir de lui les avertissements et les conseils par lesquels il doit se conduire, car il est écrit que l'homme obéissant remportera victoire sur victoire. Et, de cette manière, il aura la force de se vaincre lui-même, ce qui est le triomphe le plus beau que l'homme puisse remporter... Mais, quelque précieux que soit cet avantage, dès que vous n'avez point de supérieur auquel vous soyez soumis, il cessera entièrement pour vous » (2).

Les œuvres de piété elles mêmes ne peuvent être méritoires ni agréables à Dieu si elles sont faites contre la volonté du supérieur.

A cette autorité absolue du supérieur correspond une soumission totale. Le religieux doit se considérer comme un instrument dans les mains de son chef. Les sentiments qu'il lui faut avoir de lui-même sont les suivants :
« III. Enfin, je ne dois pas être à moi, mais à mon
« créateur et à celui sous la conduite duquel il m'a mis.
« Je dois être entre les mains de mon supérieur comme
« une cire molle qui prend la forme qu'on veut et faire
« tout ce qu'il lui plaît; par exemple : écrire des lettres
« ou n'en écrire point, parler à une personne ou ne lui
« pas parler et autres choses semblables. — IV. Je dois
« me regarder comme un corps mort qui n'a de lui-

(1) Lettres, p. 458.

(2) Lettres, p. 235.

« même aucun mouvement et comme le bâton dont se
« sert un vieillard, qu'il prend ou qu'il quitte, selon sa
« commodité, de sorte que la religion se serve de moi,
« suivant qu'elle jugera que je lui serai utile » (1).

Cette obéissance complète comprend naturellement la soumission de la personne et de toutes les facultés qui la constituent. Il ne suffit pas d'accomplir les actes matériels que le supérieur réclame, il faut s'élever au second degré de l'obéissance « qui fait de notre volonté et de celle du supérieur une même volonté et qui met un si bon accord entre lui et nous, que non seulement il paraisse dans l'exécution que nous faisons ce qu'il nous commande, mais aussi que nous avons, en effet, un même dessein avec lui, de manière que l'un et l'autre n'adoptent et ne rejettent que les mêmes choses » (2). A l'obéissance de la volonté se joint, comme couronnement, celle de l'entendement, que l'on fait plier dans les choses où l'évidence de la vérité connue ne l'emporte pas nécessairement. « Cette obéissance du jugement consiste, comme il est clair, à avoir son jugement entièrement assujetti à celui du supérieur, à justifier dans son esprit le commandement et le supérieur, à ne jamais se permettre de le désapprouver et à se mettre bien avant dans l'esprit que tout ce que le supérieur commande est le commandement et la volonté de Dieu même, de sorte que, comme on se détermine sans hésiter et avec une pleine soumission à embrasser la vérité que la foi catholique propose, ainsi l'on se porte avec l'impétuosité d'une volonté qui ne tend qu'à obéir, sans rien examiner, sans rien voir, à faire tout ce que le supérieur aura dit » (3).

Cette soumission complète est indispensable à deux points de vue. D'une part, grâce à elle, l'exécution sera plus parfaite. L'obéissance de la volonté rend celle-ci

(1) Ribadeneyra, édition des Bollandistes, p. 757 C.

(2) Lettres, p. 461.

(3) Lettres, p. 465-470.

attentive et soumise au moindre signe de l'inclination du supérieur. Quant à l'obéissance du jugement, elle est très nécessaire, « car, comme dans les corps célestes, afin que l'un donne le mouvement à l'autre, il est nécessaire que l'inférieur soit tellement placé au-dessous du plus haut qu'il y ait subordination et assujettissement d'un corps à l'autre, de même parmi les hommes, afin que les uns reçoivent leurs mouvements et leur conduite de l'autorité des autres, ce qui se fait par l'obéissance; il faut que celui qui dépend de la volonté d'autrui soit soumis à sa direction et à ses ordres, afin que, par cette soumission, il reçoive l'autorité de celui qui commande » (1). Et de plus, « le zèle et la promptitude de l'exécution se perdent aussi, lorsqu'on vient à douter qu'il est à propos de faire ou de ne pas faire ce qu'on nous ordonne. Cette simplicité si renommée de l'obéissance aveugle n'existe plus lorsque nous mettons intérieurement en question si c'est avec raison ou à tort qu'on nous fait le commandement et peut-être il arrive que nous condamnons le supérieur parce qu'il nous commande ce qui ne nous est pas agréable » (2).

Il y a maintenant des raisons religieuses qui nécessitent cette soumission complète, c'est que par elle on atteint le sommet du renoncement : « Par elle, la volonté et le jugement propres sont dans tous les temps immolés et étendus comme des victimes sur l'autel, en sorte que dans l'homme, à la place du libre arbitre, il n'y a plus que la volonté de Jésus-Christ, notre Seigneur, laquelle nous est intimée par celui qui nous commande » (3). Mais pour en arriver là, il faut avant tout acquérir la soumission du jugement, car c'est par elle que l'on consacre à Dieu la plus noble et la plus précieuse partie de l'homme, « que c'est encore par elle que celui qui obéit devient un holo-

(1) Lettres, p. 466.

(2) Lettres, p. 469.

(3) Lettres, p. 235.

causte vivant et agréable à la majesté divine, puisqu'il ne se réserve absolument rien de lui-même, et enfin que c'est elle qui lui fait entreprendre un combat très difficile dans lequel il se surmonte généreusement pour l'amour de Dieu, résistant à cette inclination si naturelle à tous les hommes qui les porte à s'attacher à leur propre sens (1). »

Un tel sacrifice ne peut manquer de trouver sa récompense. « Il est certain que celui-là est délivré de bien des erreurs de l'esprit et qu'il évite bien des péchés de la volonté, qui préfère dépendre de l'autorité d'un supérieur que de suivre son propre jugement. Un tel avantage s'étend à la vie tout entière. Celui, en effet, pour s'exprimer selon notre langage humain, obligera d'autant plus étroitement la divine Providence à le diriger et à le gouverner avec soin, qui se remettra et s'abandonnera plus pleinement entre ses mains par l'obéissance qu'il rend à son supérieur, lequel lui représente la personne de notre Seigneur et dans lequel, quel qu'il soit d'ailleurs, il honore et respecte la personne du divin Maître » (2).

« Il faut également considérer que l'obéissance vous fera marcher sans fatigue et qu'elle vous fera plus promptement parcourir le chemin du ciel, attendu que vous marcherez, en quelque sorte, porté par un autre et non par votre propre volonté et par votre propre jugement ». On goûte aussi par là un avant-goût de bonheur dans la patrie céleste : « En effet, écartant du religieux la variété multiple des pensées, non seulement l'obéissance empêche d'être flottant et indécis, mais, le délivrant encore du fardeau très lourd de sa propre volonté, elle lui ordonne d'abdiquer tout soin de lui-même et de s'abandonner entièrement à la vigilance du supérieur, d'où naît pour lui une paix et une tranquillité continuelle » (3).

(1) Lettres, p. 471.

(2) Lettres, p. 234.

(3) Lettres, p. 237.

Enfin, non seulement cette vertu nous fait goûter le repos, mais « elle ennoblit et élève grandement l'homme au-dessus de son état, le faisant se dépouiller de lui-même et se revêtir de Dieu, souverain bien, lequel a coutume de remplir d'autant plus l'âme, qu'il la trouve moins occupée de sa propre volonté ; en sorte que ceux qui sont parvenus à cet état peuvent, à juste titre, pourvu qu'ils pratiquent l'obéissance du fond du cœur, prononcer cette parole de l'Apôtre : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est Jésus Christ qui vit en moi » (1).

Maintenant que nous avons exposé la doctrine de l'obéissance et ses diverses conséquences, il nous reste à présenter quelques observations. La première chose qui frappe, c'est que, d'une façon générale, cette obéissance ressemble beaucoup à celle qui est réclamée dans les gouvernements despotiques, d'après la définition de Montesquieu : « Dans les états despotiques, la nature du gouvernement demande une obéissance extrême et la volonté du prince, une fois connue, doit avoir aussi infailliblement son effet qu'une boule lancée contre une autre doit avoir le sien.

« Il n'y a point de tempérament, de modification, d'accommodements, de terme, d'équivalents, de pourparlers, de remontrances, rien d'égal ou de meilleur à proposer. L'homme est une créature qui obéit à une créature qui veut » (2). L'obéissance que réclame Ignace ressemble aussi à l'obéissance militaire immédiate, absolue et que l'on ne saurait discuter.

Entrons maintenant dans le détail. Cette théorie de l'obéissance a pour conséquence un abaissement nécessaire de l'idéal moral, à cause justement de la place donnée au supérieur. Celui-ci, d'après Ignace, doit être considéré comme celui qui tient la place de Dieu et dont on doit se représenter les commandements comme les

(1) Lettres, p. 237.

(2) Montesquieu, *Esprit des lois*, édition Garnier, p. 27.

commandements et les volontés mêmes de Dieu. Or ce supérieur n'est infaillible ni au point de vue moral, ni au point de vue intellectuel. Ignace reconnaît que tous les hommes font obstacle à l'action de Dieu en eux et qu'un supérieur peut se tromper. Par conséquent, les ordres qu'il donnera seront relativement bons et relativement sages. Et l'inférieur qui les prendra comme principe de son activité aura donc une norme d'une valeur relative. Bien plus, comme l'on peut obéir à des supérieurs de valeur différente, la norme elle-même pourra être flottante, suivant le plus ou moins de sagesse et de sainteté du supérieur. Et non seulement le religieux aura une norme flottante et relative, mais comme il doit s'appliquer à donner une valeur absolue aux ordres de celui qui le commandera, il arrivera forcément à une sophistication et à une déformation de la conscience. Nous ne nous arrêterons pas longtemps à montrer que le système de l'hétéronomie a atteint dans cette théorie sa perfection. La règle des actes du religieux n'est point en lui, elle est hors de lui ; ce n'est point des principes intérieurs qu'il doit consulter, c'est la règle objectivée dans celui qui lui commande. C'est à ce supérieur qu'appartient la décision dernière, quand l'inférieur éprouve quelque hésitation : « Ce n'est point pourtant que, s'il se présente à votre esprit quelque sentiment différent de celui du supérieur, et qu'après avoir consulté Notre-Seigneur dans la prière, il vous semble devoir l'exposer, vous ne le puissiez faire. Mais, de peur qu'en cela l'amour-propre et votre sens particulier ne vous trompent, il est à propos d'y apporter cette précaution qu'avant de proposer votre sentiment, et après l'avoir fait, vous vous teniez dans une parfaite égalité d'esprit tout disposé non seulement à entreprendre ou à laisser ce dont il s'agit, mais encore à approuver et à regarder comme le meilleur tout ce que le supérieur aura déterminé » (1).

(1) Lettres, p. 476.

Cette observation nous permet de voir comment la théorie d'Ignace non seulement abaisse l'idéal moral, mais affaiblit la condition même du développement moral, c'est-à-dire la volonté. Examinons en effet ce que la doctrine de l'obéissance fait des divers éléments qui constituent un acte du vouloir. La fin à réaliser est imposée du dehors, la délibération n'existe presque pas, dans certains cas elle n'existe pas, puisque la matière en est supprimée, et que les moyens pour atteindre cette fin sont indiqués et prescrits; les conséquences de l'acte, le religieux n'a pas à s'en préoccuper; s'abandonnant entièrement à son supérieur, il est naturellement dégagé de toute responsabilité. L'effort de vouloir qui constitue la résolution, conclusion de la délibération plus ou moins longue et complexe, n'existe pas, puisque le religieux n'a pas à délibérer et qu'au contraire il lui faut « se porter avec l'impétuosité d'une volonté qui ne tend qu'à obéir sans rien examiner, sans rien voir à faire ce que le supérieur aura dit. » Tout l'effort des facultés se concentre dans l'exécution, comme il arrive dans la vie militaire. Il est clair que cette manière d'agir ne développe guère l'activité supérieure du vouloir. Sans doute, dans des cas déterminés, il y a une certaine latitude, mais cette latitude porte surtout sur le choix des moyens et même elle tend à diminuer dans la mesure où les expériences de l'ordre se multipliant montrent quels sont les procédés, soit à retenir, soit à rejeter. L'affaiblissement de la volonté, l'obstacle mis à l'exécution de certains actes qui sont les plus nécessaires pour le développement de cette faculté, telle est la suite logique de la théorie de l'obéissance. Mais ce n'est point tout. Une obéissance, une autorité absolue, exige un sacrifice de la part de celui qui obéit. Or, Ignace est poussé par ses idées à faire aboutir le sacrifice à un anéantissement de la personnalité. En quoi consiste donc sa conception? Voici comment nous la comprenons. Ignace admet que dans

L'homme se trouve une partie hégémonique qui comprend la volonté et l'entendement qui a le rang de faculté suprême. Ces deux facultés abstraites ont le pouvoir, l'une de saisir le vrai, de se porter avec une détermination naturelle à ce qui paraît véritable, l'autre tend au bien. A ces deux facultés on présente ce qu'elles désirent, le bonheur et la vérité sous la forme d'un ordre du supérieur. Elles sont donc poussées naturellement à accepter cet ordre. Mais dans l'homme se présente un principe impalpable, mais réel, de sentiments et de pensées qui s'oppose à cette acceptation, et qui par suite ne peut être au moins très souvent qu'un principe d'erreur et de péché.

Que faire? c'est ici qu'intervient le libre arbitre. D'une part, il oblige les facultés élevées à se consacrer à Dieu en obéissant au supérieur, d'autre part, il empêche ce principe de produire ses fruits. Et, en agissant ainsi, le religieux arrive au sommet de la consécration, puisqu'il donne à Dieu ce qu'il a de plus précieux, il agit en outre dans l'intérêt de la volonté et de l'entendement, car, il soumet ainsi la volonté à une règle très assurée, la loi divine révélée par le supérieur, en même temps il la rend plus forte. Il soustrait de plus son pouvoir de juger à l'erreur en se soumettant à celui qui commande. Enfin, immolant à Dieu cette « inclination si naturelle à tous les hommes qui les porte à s'attacher à leur propre sens », il a accompli le sacrifice entier de lui-même.

On voit sur quelle conception psychologique de l'homme s'appuie cette théorie. C'est la conception scolastique et mystique du catholicisme. Les principaux éléments en sont les suivants : L'homme est composé de facultés abstraites, comme la faculté de percevoir le vrai, de sentir, de juger, qui agissent, se mettent en activité indépendamment des sentiments personnels. Ces facultés, en particulier celle de percevoir le vrai, ne créent pas la vérité. Elles sont plutôt réceptives. Les choses envoient comme des émissions d'elles-mêmes qui produisent dans l'indi-

vidu des sensations, des sentiments, des pensées, suivant les qualités qui leur sont inhérentes ; elles donnent ainsi une connaissance objective de leur nature. L'homme classe, définit ces connaissances et dans la pratique s'en sert pour éviter ou pour rechercher les choses qui sont en soi bonnes ou mauvaises. La conception de la révélation chez Ignace est une suite de cette manière de comprendre les rapports du moi et du non moi, le rôle du sujet dans l'acquisition de la connaissance. Par exemple, par sa faculté de percevoir le vrai, il connaît la Trinité, et quant à lui il se contente d'analyser les impressions qu'il reçoit ; absorbé par elles, il ne se demande pas si son être intérieur n'interviendrait pas dans ces phénomènes. Et cette attitude réceptive est également celle du religieux à l'égard de la volonté du supérieur. Il l'entend, en admet la pleine vérité et se borne à la comprendre pour l'exécuter.

A côté de cette conception des facultés et de leur activité, en étant une conséquence et la complétant, on doit placer l'affirmation du libre arbitre, ce pouvoir de prendre n'importe quelle décision, et que Luther a admirablement défini dans quelques lignes de son *De Servo Arbitrio*. « Autant que je puis le comprendre, dit-il, votre libre arbitre serait une force appartenant à la volonté, une force, une capacité, une vertu, une propriété qu'elle posséderait pour vouloir et repousser, pour choisir et mépriser, approuver et condamner et faire toutes les autres choses du même genre. Mais que peut donc bien être cette puissance de s'appliquer ou de se détourner, si elle n'est pas le fait même de vouloir et de repousser, ou autrement dit l'action même de la volonté ? C'est comme si nous imaginions entre la volonté et sa propre activité je ne sais quelle tierce chose dont la volonté elle-même tirerait ses actes et dont proviendrait le fait de choisir ceci ou de rejeter cela (1) ».

(1) Voir Milsand, *Luther et le serf arbitre*, *passim*.

Or, la réalité correspond-elle à cette mythologie où l'individu semble un atelier dans lequel des ouvriers travaillent chacun à leur tâche? Non. Et Luther et la psychologie moderne ont montré que l'homme est « vie et force, qu'il est tout entier dans chacune de ses fonctions et que ses conceptions comme ses décisions n'ont pas d'autre source que des sentiments irrésistibles qui sont produits en lui par la totalité de son être et la totalité de son expérience. » D'où il résulte que l'individu n'est point un composé de facultés, mais une synthèse de phénomènes toujours en mouvement reliés par le moi qui n'est pas quelque chose de surajouté, d'extérieur à ces faits, mais qui est la loi qui les joint. On sait aussi que l'individu ne reçoit pas la vérité toute faite, qu'il doit la produire et qu'elle dépend de ce qu'il est lui-même. Et de cette réalité psychologique il découle qu'exhorter quelqu'un comme le fait Ignace à se surmonter soi-même en renonçant à ses idées et à ses sentiments, c'est vouloir tout simplement l'anéantissement du sujet de la vie morale et intellectuelle. On voit par là que pour critiquer aussi profondément que possible la théorie d'Ignace sur l'obéissance, sur l'autorité, sur le sacrifice, il faut une transformation complète et radicale de la manière dont on se conçoit soi-même, dont on conçoit le monde extérieur, que ce soit Dieu et la nature et les rapports que le sujet entretient avec l'objet. C'est une théorie morale que nous discutons, et cette théorie enveloppe une métaphysique et une psychologie déterminées. Cependant même dans les théories d'Ignace la réalité reprend ses droits. « Quoi que l'homme fasse, dit Lamennais, il lui est complètement impossible de s'abdiquer jusqu'à ce point. Ses efforts pour y réussir n'aboutissent qu'à déplacer ce qu'il se persuade avoir anéanti. Son être entier se reporte dans l'être complexe auquel il est uni, avec lequel il se confond. Il vit, il s'aime en lui et cet amour, le premier de ses devoirs, est d'autant plus

ardent, plus actif que la conscience même l'oblige à rechercher sa propre satisfaction et que celui qui l'éprouve, dirigé par des commandements devenus pour lui une loi absolue, à moins qu'ils n'impliquent une violation évidente et directe des préceptes divins, est dégagé de toute responsabilité morale. Ainsi les passions contenues par une règle sévère, tandis qu'elles se rapportent directement à l'individu, sont sanctifiées et non pas détruites. Elles passent en quelque sorte au service du corps qui les dirige et les emploie pour atteindre son but. Ce but honorable et bon détermine ce qu'il y a de bon aussi dans l'action du corps, mais il y tend avec une vue toujours présente de soi, de sa grandeur, de sa puissance et de sa gloire. Nul orgueil personnel, nulle ambition, nulle richesse dans chacun de ses membres considéré isolément, mais une cupidité, une ambition, un orgueil collectif immense » (1).

Cette citation montre admirablement à quel but dernier arrive la théorie du renoncement par l'obéissance. C'est de tendre à anéantir l'individualité comme telle, et à exalter certaines énergies en elle, en tant que membre de la Société. Ces conséquences, Ignace les avait eues et sans doute voulues. Déjà, en se plaçant au point de vue psychologique, il avait noté les deux effets contraires de sa conception sur la volonté. D'une part, on renonce à sa volonté comme à une charge trop lourde ; d'autre part, la volonté devient plus active, plus apte à accomplir les ordres du supérieur. Si nous prenons l'homme dans son ensemble, on voit que si, comme individu, il doit ressembler au bâton qu'un vieillard meut à sa guise, d'un autre côté, comme supérieur, il est le représentant de Dieu, il a le droit de faire considérer ses ordres comme des ordres divins. Le simple religieux à son tour, s'il est comme une cire molle entre les mains de celui qui le commande, possède comme membre de la Société de

(1) Lamennais, *Les affaires de Rome*, édition Garnier, p. 18.

Jésus le privilège d'être dans un institut « où on ne trouve pas seulement une direction générale, comme dans tous les autres, mais encore le secours spécial des Exercices qui y sont en vigueur. Il peut considérer que toutes les créatures sont des instruments pour le servir et qu'il est un soldat du Christ à titre spécial et à solde spéciale ».

Tels sont les deux moteurs puissants qu'Ignace emploie tour à tour. Il a ainsi obtenu un ordre d'une cohésion remarquable, souvent d'une activité et d'un dévouement admirables. Et cependant les résultats souvent brillants ne doivent point nous faire illusion. L'anéantissement de l'individualité au profit de l'ordre a eu des conséquences terribles. Il a pour ainsi dire anéanti les facultés créatrices de l'esprit dans les membres de la Société. Car c'est une vérité maintenant évidente, « dans l'ordre intellectuel, on n'a de valeur qu'individuellement, et tout étant égal d'ailleurs, cette valeur croît en proportion de la facilité ou de la liberté du développement. On ne pense point avec le cerveau d'autrui, on n'invente point par ordre. Le génie, le talent ne sont pas les attributs d'un corps. Lorsque le corps se substitue à l'individu et l'absorbe en soi, d'une part il renonce à posséder jamais des hommes d'une haute supériorité, de ces hommes devant qui les esprits subjugués s'inclinent d'eux-mêmes, et d'un autre côté, il se rend dès lors impuissant à régner par l'intelligence. C'est, en effet, ce qui est arrivé aux Jésuites » (1).

Nous avons maintenant terminé l'étude de l'obéissance chez Ignace. Nous avons essayé de montrer les éléments qui la constituent et les causes qui l'ont fait naître, les conséquences qu'elle a au point de vue moral : affaissement de l'idéal moral, affaiblissement de la conscience et de la volonté, destruction de la personnalité. Cette doctrine nous a paru l'expression achevée de l'esprit catholique, tel qu'il se manifeste dans la psycho-

(1) Lamennais, *op. laud.*, p. 20.

logie et la morale de l'Eglise. Pour vaincre cet esprit, les arguments sont insuffisants, il faut opposer un autre esprit, celui de l'Evangile, qui apprend à l'individu à se respecter, qui le délivre du monde, du mal et de toutes les servitudes, le fait mourir en Christ pour le régénérer, le réconcilie avec Dieu et le pousse à développer librement, sous le seul contrôle de la loi divine intérieure, les énergies qui lui ont été départies.

CHAPITRE VI

IGNACE ET LE MONACHISME. — CONCLUSION

Il nous reste maintenant à ajouter un trait au portrait que nous avons essayé de tracer. Il nous faut marquer la place d'Ignace dans l'histoire du monachisme de l'Eglise d'Occident. Pour cela, esquissons à grands traits cette histoire (1). Le monachisme apparut en Occident vers la fin du quatrième siècle. Cette apparition, due à des influences grecques, fut assez vivement combattue, mais une grande personnalité, Martin de Tours, et la situation d'alors, lui conquièrent droit de cité. Son idéal était tout oriental : contemplation de Dieu, unie à d'une vie ascétique, dont le commandement fondamental était la pratique de la virginité. Cependant le monachisme ne tarda pas à prendre une forme originale. L'Eglise latine, au milieu de laquelle il vivait, n'était point uniquement comme l'Eglise grecque une institution qui gardait les formules sacrées et dispensait aux fidèles la vie que l'Incarnation du Fils de Dieu avait apportée au monde ; elle était aussi une sorte de Société morale et religieuse, qui s'élevant au-dessus des limites nationales voulait embrasser tous les peuples. L'Eglise, et c'est en ceci que se trahit l'action de l'esprit romain, est un état d'un ordre supérieur, chargé de faire l'édu-

(1) Voir Harnack, *Das Mönchtum*, 4^e édition, Giessen, 1895.

cation des âmes. Elle incarne le christianisme et les autres sociétés n'ont avec elle que des rapports de dépendance. Quelle attitude devait prendre à l'égard de cette conception le monachisme? Deux étaient possibles : ou se contenter de la vie contemplative, ou collaborer à l'œuvre d'éducation de l'Eglise et à ses efforts vers la suprématie. Laquelle a-t-il choisie? C'est ce que l'histoire va nous montrer.

Le premier grand moment dans le développement du monachisme coïncide avec l'apparition de Benoît de Nursie. Celui-ci réunit les moines errants dans des couvents, sous la domination d'un abbé. Il régla d'une façon minutieuse l'emploi du temps de ces religieux et leur prescrivit le travail, en particulier l'activité manuelle pour chasser les mauvaises pensées. Cassiodore, au huitième siècle, contribua à y ajouter l'activité de l'esprit. On sait le rôle que les Bénédictins ont joué. Défrichant les forêts, civilisant les populations, conservant l'esprit chrétien et les restes des littératures anciennes. Mais surtout ils jouèrent un rôle important comme serviteurs de la papauté, en particulier du pape Grégoire I^{er}, ils fondèrent des Eglises soumises au Saint-Siège, en ramenèrent d'autres au catholicisme. Et cependant cette activité n'était point dans la pensée de Benoît et l'Ordre ne la considérait pas comme un devoir.

Au onzième siècle se produit le second grand mouvement. Il est inauguré par le mouvement de réforme, rendu nécessaire par la corruption du monachisme et de l'Eglise, qui partit du cloître de Cluny. Le but poursuivi était le rétablissement de la vieille piété, de la vieille discipline et du renoncement au monde dans les cloîtres. C'était aussi un effort pour soumettre les prêtres séculiers à un genre de vie monastique et pour assurer le triomphe des ecclésiastiques sur les laïques. On voit là l'effort du monachisme pour faire reconnaître son idéal comme la forme suprême du christianisme et le faire pratiquer

par les chrétiens adultes, c'est-à-dire par les prêtres et les religieux. Grégoire VII se montra favorable à ce mouvement et les religieux durent alors sortir de leurs couvents et mettre leur activité au service de l'Eglise. Et, non seulement, ils travaillèrent au triomphe de l'idéal religieux, mais ils contribuèrent aussi à amener la souveraineté de la papauté en Europe. Il est vrai c'était là un but religieux, puisque par cette souveraineté, on maintenait l'indépendance de la cité de Dieu. Saint Bernard incarne admirablement cet esprit : initiateur d'une nouvelle forme de piété, qui mettait l'âme en un rapport personnel avec Jésus, le fiancé, et en même temps prince de l'Eglise, prêchant la croisade contre les infidèles et les hérétiques, défenseur de l'orthodoxie contre tous ses adversaires.

Le triomphe de l'Eglise amena au treizième siècle une nouvelle situation qui donna naissance au troisième grand moment dans l'histoire du monachisme. Ce qui caractérisait cette situation, c'était l'apparition de nombreuses sectes, les critiques contre la hiérarchie, l'effort des laïques pour échapper à la tutelle ecclésiastique. Il fallait parer à ce danger. C'est alors qu'apparut saint François.

Le pauvre d'Assise voulait faire reflourir la vie des Apôtres. Lui et ceux qui le suivaient devaient vivre dans la pauvreté complète, pratiquer l'ascétisme, et reproduire dans leur vie ce qu'avait été Jésus, le Maître auquel François était uni par un lien personnel. Cet idéal ne poussait point ceux qui l'acceptaient à s'enfoncer dans la solitude, mais bien plutôt à vivre au milieu de leurs frères pour le leur faire accepter, prêchant par la parole et par l'exemple. Car saint François voulait gagner à sa piété toute la chrétienté, et par chrétienté, il faut entendre non seulement les prêtres et les moines, mais tous marchands, bourgeois, le peuple même. Mais la réalité imposa des tempéraments à cette ambition. Saint François dut créer l'ordre des Tertiaires. Ceux qui en faisaient

partie, restaient mariés, conservaient leurs biens et leur profession, tout en se consacrant autant qu'ils le pouvaient aux bonnes œuvres et à l'ascétisme. Ce mouvement et celui des Dominicains, qui lui est analogue, fut un bienfait pour le catholicisme. Saint François ranima ainsi l'intérêt des laïques pour la vie de l'Eglise et pour ses sacrements. De plus, grâce à son ordre et à celui de saint Dominique, la papauté maintint sa suprématie. Les ordres mendiants lui fournirent ses canonistes et ses théologiens et avec un zèle ardent poursuivirent les sectes hérétiques. La papauté reconnaissante les combla de privilèges. Mais une décadence se produisit. L'idéal de saint François pâlit même dans son ordre. Une scission en résulta, qui aboutit à la disparition de ceux qui voulaient rester fidèles à la pauvreté.

A partir de ce moment les ordres, malgré quelques exceptions, se déconsidèrent par leurs vices et leur piété superstitieuse. L'esprit créateur semble sommeiller. La Renaissance et la Réforme le réveillèrent et amenèrent l'apparition d'une forme du monachisme que l'on peut considérer comme la conclusion du mouvement dont nous avons retracé les principales phases.

Après tous les essais dont il a été parlé une seule chose restait possible. Il fallait transformer d'une manière consciente le rapport entre la vie ascétique et l'activité religieuse au service de l'Eglise; ne pas se contenter de les juxtaposer, accordant ses forces et son temps, tantôt à l'une, tantôt à l'autre, mais faire de la vie contemplative et ascétique, un moyen pour l'activité qui est la fin. Naturellement, il était nécessaire pour accomplir cette transformation que l'ordre à créer fût une société non d'ascètes, mais d'âmes qui travailleraient avant tout à maintenir et à développer l'Eglise.

Ignace était admirablement qualifié pour réaliser les indications de l'histoire. Génie surtout pratique, il avait subordonné par sa conduite et par ses conseils, les actes

proprement religieux, les macérations, les contemplations, les consolations, à la vie pratique. Certains d'entre eux n'ont même qu'une importance transitoire. L'ordre qu'Ignace va créer portera donc ce caractère d'être avant tout un ordre actif. « Le but de cette société n'est point seulement de travailler avec l'aide de la grâce divine au salut et perfectionnement de ceux qui la composent, mais de s'employer aussi de toutes ses forces, avec l'aide de la même grâce, au salut et au perfectionnement du prochain. »

Tout ce qui peut entraver l'activité de la Compagnie est mis au second plan ou bien supprimé. « Comme les travaux que l'on entreprend pour le soulagement des âmes sont très importants, très fréquents et très particuliers à l'Institut, comme d'ailleurs, nous n'avons pas de demeure fixe dans tel lieu plutôt que dans tel autre, les Nôtres ne formeront point de chœurs pour chanter les heures canoniques, la messe ou les autres offices. Ceux qui par dévotion viendraient les entendre, trouvent assez de quoi se satisfaire ailleurs. Pour les Nôtres, il convient qu'ils s'occupent pour la gloire de Dieu de ce qui a plus directement rapport à leurs vœux » (1).

De même pour que le jésuite puisse être un soldat toujours dispos, « dans les choses qui ont rapport à la nourriture, au vêtement, au logement et autres nécessités du corps, on tâchera avec la grâce de Dieu, tout en laissant de quoi éprouver la vertu et l'abnégation de soi-même de ne rien retrancher toutefois de ce qui soutient la nature et conserve pour savoir et glorifier Dieu » (2).

Quelle sera l'étendue de l'activité de cet ordre? Pour la pressentir, rappelons-nous celle d'Ignace. Il voulait être missionnaire et c'est aux Franciscains qu'il doit de ne l'avoir pas été en Palestine. Prêtre, il a dispensé les sacrements et dirigé les consciences. Il a enseigné la doc-

(1) Constitutions, p. 275.

(2) Constitutions, p. 143, § 3.

trine, en général aux enfants et aux humbles, mais il a aussi écrit, à l'occasion, des lettres théologiques, par exemple, celle qu'il envoya au roi d'Ethiopie, sur la suprématie de l'Eglise romaine. Il a prêché la repentance, et à Azpeitia, où il est né, il a amené une réforme des mœurs. Il a essayé de ramener les juifs à l'Eglise et, par ses discussions à Paris, il a empêché plusieurs de ses amis de tomber dans l'hérésie. Enfin, il s'est efforcé de faire revivre les vieux usages et de faire rétablir par les papes la coutume de se confesser avant de recevoir le médecin.

On le voit, l'activité d'Ignace a été presque aussi vaste que celle de l'Eglise. Ce qu'il a fait pendant un certain temps et avec des succès divers, son ordre l'accomplira d'une manière permanente. Chacun des membres a sa part de l'activité totale qu'Ignace a exercée. Aussi, de son vivant, François Xavier inaugure les missions. Canisius combat, par l'enseignement, la prédication et le catéchisme; la Réforme en Allemagne. Laynez est le théologien influent du concile de Trente; son neveu Araoz réforme les mœurs de l'Espagne. Enfin, comme la politique et la religion se trouvent étroitement mêlées à cette époque, Ignace envoie Salméron et Broët en Irlande avec une mission qui porte plus ou moins ce caractère.

En agissant ainsi, la Compagnie remplaçait les autres ordres et devenait comme une église dans l'Eglise, qui savait au besoin affirmer son indépendance.

Cette activité s'exerçait au profit du Saint-Siège, comme le prouve le quatrième vœu d'obéissance au pape, mais aboutissait à répandre la piété spéciale qui inspirait Ignace. Et de cette manière aussi, accomplissait le mouvement monastique de l'Eglise d'Occident. Nous avons vu que, soit les moines de Cluny, soit les Franciscains, avaient voulu faire de leur idéal celui de l'Eglise. Mais ils n'avaient pu y parvenir. Ignace, au contraire, réussit où ils échouèrent, à cause du caractère de sa piété et de

la méthode pratique qu'il trouva pour l'adapter à tous les tempéraments. Cette méthode, ce sont les Exercices spirituels. Disons quelques mots de ce livre.

L'âme qui fait les exercices débute par la méditation fondamentale. Cette méditation a pour but de faire naître ou de rendre plus énergique le sentiment que l'homme est fait « pour louer, honorer et servir Dieu, notre Seigneur, et par ce moyen, sauver son âme ». L'âme accomplit ensuite un certain nombre d'actes : l'examen particulier et général de la conscience, la confession générale et la communion. Ces sentiments ravivent en elle le sentiment de ses péchés et l'aident à déraciner les affections déréglées, ce qui est un des buts des Exercices.

Puis on entre dans la voie purgative. Les sujets que l'on doit y méditer se rapportent au péché. On considère la chute des anges, celle d'Adam et d'Eve, ses propres péchés. On se sert, dans ces méditations, du secours de l'imagination et l'on met en mouvement toutes les facultés de son être. Ces méditations se terminent par un colloque dans lequel on exalte la miséricorde de Dieu. On lui rend grâce de nous avoir conservé la vie jusqu'à ce moment et l'on prend la résolution de se corriger avec le secours de la grâce.

Cette série de méditations se complète par la contemplation des douleurs des damnés. Cette contemplation a un double but : on produit de cette manière en soi-même la crainte des peines, auxiliaire précieux pour se maintenir dans la fidélité quand l'amour faiblit. En second lieu, on rend plus vif le sentiment d'avoir été jusqu'ici l'objet de la grande compassion et de la grande miséricorde de Jésus.

Quel est l'état de l'âme à la fin de la première semaine? Elle a pris conscience qu'appelée à honorer Dieu, elle a manqué à sa destinée par suite du mal qu'elle a accompli. Elle a pleuré sur ses fautes. En même temps, elle a senti à quelle ruine ces fautes auraient pu l'entraîner et à qui

elle doit d'avoir échappé à la mort. Tous ces sentiments engendrent naturellement la décision de renoncer à la manière ancienne de vivre et à se montrer plus fidèle et plus reconnaissant. Seulement cette résolution est encore un peu vague, il s'agit de la préciser et de lui donner un contenu plus concret. C'est à cela que servent les méditations de la deuxième semaine.

La première contemplation consiste à se représenter Jésus, comme un roi qui appelle chaque homme en particulier à la conquête du monde entier, en lui promettant après les souffrances une gloire éternelle. L'enthousiasme religieux et l'ambition s'allument. Un but est offert à ce désir de consécration que fait naître la première semaine. Et l'âme se donnant elle-même à Dieu dit : « Je proteste que je désire, que je veux et que c'est de ma part une détermination arrêtée, pourvu que tels soient votre plus grand service et votre plus grande gloire, vous imiter en supportant les injures, les opprobres, la pauvreté d'esprit et de cœur, et même la pauvreté réelle, si votre très sainte Majesté veut me choisir et m'admettre à cet état de vie. »

Après une pause consistant à réfléchir sur l'Incarnation, vient la méditation des deux étendards, celui du diable et celui du Christ. Lequel choisir ? L'âme préparée choisit l'étendard de Jésus. Une prière à la Vierge fortifie la décision prise.

Cependant, cette consécration entraîne le choix d'un certain genre de vie, où elle pourra se réaliser complètement. Les méditations sur les trois classes d'hommes et les trois degrés d'humilité, montrent, et ceci est tout naturel au point de vue catholique, que ce genre de vie est la vie monastique. L'élection qui suit la méditation des deux étendards porte en principe sur le choix entre la vie séculière et la vie régulière. Mais comme Ignace veut gagner toutes les âmes, le contenu de l'élection peut être un simple amendement de la conduite. Ainsi, l'âme s'est

engagée à prendre le Christ pour roi, à le suivre et à imiter sa pauvreté.

Jusqu'ici, on n'a de Jésus qu'une idée générale, il est nécessaire, pour que l'amour s'accroisse, prenne de la consistance, ait un contenu plus précis, qu'on médite sa vie dans le détail et d'une manière circonstanciée. C'est à cette méditation qu'est consacrée la troisième semaine. Et cette contemplation ne doit pas être passive. On doit, en imagination, commencer à servir celui à qui l'on doit obéir dans la vie réelle.

Pendant une semaine, on vit ainsi uniquement avec Christ. La dernière semaine, la quatrième, comprend la méditation sur l'amour de Dieu et les manières de prier. Nous nous arrêterons à la première partie. Se rappelant que l'amour consiste en des actes, on se souviendra des bienfaits généraux et particuliers que Dieu nous a accordés. Le souvenir de ces bienfaits excitera dans l'âme la reconnaissance et rendra ainsi plus vivant le désir de consécration.

On le voit, le caractère de piété que contiennent les Exercices, est d'être une piété active. C'est bien celle qu'on attendait du génie pratique qu'était Ignace. Et le livre lui-même est admirablement calculé pour rendre l'action aussi précise et aussi persévérante que possible par une culture intensive des diverses énergies de l'être. Avant Ignace on avait composé des Exercices, auxquels Ignace a beaucoup emprunté. Mais avant lui on n'était pas conscient à un si haut degré du but que l'on poursuivait par cette méthode; les méditations « convergentes et diversifiées » n'étaient pas dominées à ce point par une idée maîtresse : former une âme d'une manière déterminée pour l'amener à agir d'une manière déterminée.

Cette œuvre, nous l'avons dit, n'est point absolument nouvelle. Mais Ignace a fondu et unifié les emprunts qu'il a faits, de manière que son livre peut être considéré comme « la synthèse de l'aspirationalité catholique. » Venant

à une époque où les ordres religieux avaient exposé ainsi que les écoles mystiques les règles qu'ils considéraient comme les plus propres à développer la vie intérieure, Ignace a expérimenté la valeur de ces règles sur lui-même, en particulier à Manrèze; il les a vues à l'œuvre chez autrui et son esprit pratique a conservé en les modifiant souvent celles qui étaient les plus efficaces et les plus généralement applicables (1).

Ces Exercices peuvent convenir à toutes les âmes et c'est là un caractère qui ne doit pas surprendre, si l'on se rappelle avec quelle facilité Ignace savait se « fondre », suivant son expression, dans les âmes pour les amener à ses fins, quelle connaissance il avait d'elles, et combien facilement son imagination lui fournissait les moyens de s'en rendre maître.

« Il faut, dit Ignace, dans les annotations, adapter les Exercices spirituels à la disposition des personnes qui veulent les faire, c'est-à-dire à leur âge, à leur science, à leur talent, et ne pas donner à celui qui est ignorant ou d'une complexion faible des choses qu'il ne puisse pas supporter aisément et dont il est incapable de profiter. On doit également consulter l'intention du retraitant et selon le désir qu'il aura de s'avancer dans le service de Dieu, lui donner ce qui est le plus convenable, pour l'aider à obtenir le but qu'il se propose. »

Ainsi, on ne rebute personne. Suivant leurs dispositions on donne aux uns les Exercices en leur entier, ou seulement quelques parties. Mais comme tout est imprégné du même esprit, il se trouve que chacun porte en soi, à des degrés divers, un reflet de la piété qu'Ignace a déposée dans son livre.

Il ne nous reste plus qu'à conclure. L'étude que nous avons entreprise nous permet de voir ce qui constitue l'originalité d'Ignace. Elle consiste essentiellement dans

(1) Voir à ce sujet *La genèse des Exercices de saint Ignace*, par le P. Watrigant.

ce fait qu'Ignace est avant tout un génie pratique. L'imagination, qu'il a vaste et riche, ne se révèle pas créatrice dans le domaine de la spéculation ou de l'invention scientifique. Elle excelle à créer des sociétés, comme est un ordre religieux, à les organiser, surtout à trouver ou à s'assimiler les moyens qui leur permettent de se développer. La sensibilité qu'Ignace possède ardente et profonde, il parvient par des efforts constants à en faire l'auxiliaire de sa volonté, l'élevant ou l'abaissant presque à son gré, pour donner à son activité plus de persévérance et plus de précision. Dans son attitude à l'égard des idées se manifeste cette tournure pratique de son âme, les idées sont surtout pour lui des motifs. C'est à ce point de vue qu'il les examine, penser pour exciter les affections de la volonté, dit-il, dans les Exercices, il n'exerce point sur elles une critique rationnelle. Tout ce qui peut lui servir à soutenir la volonté, il l'accepte, pourvu que cela ne contredise pas les quelques notions fondamentales qu'il doit à son milieu, à son temps, à sa race, et à la forme du christianisme qui constitue sa foi. Avant sa conversion, quelques-unes de ses croyances étaient mortes ou sèches, après elles reprirent vie. Il n'a rien rejeté de l'héritage religieux et moral qu'il a reçu.

Au reste, pour y renoncer, il aurait fallu un moment douter et le doute lui est intolérable. L'activité pratique est donc maîtresse chez lui. C'est elle qui donne à sa vie cette cohésion remarquable, organisant progressivement toutes les énergies d'Ignace autour d'un centre déterminé. C'est elle qui par un instinct secret va chercher dans la foi catholique, pour les vivre, les parties qu'elle peut le mieux s'assimiler. Aussi Ignace considère, comme nous l'avons vu, Dieu principalement comme l'agent, la puissance infinie, l'amour qui protège, plutôt que le Dieu qui condamne et pardonne. Un événement fortuit, la blessure reçue à Pampelune, rattacha Ignace d'une manière plus réelle à son Église et il s'est trouvé que ce

fait, étant données les circonstances, a eu pour le catholicisme une importance de premier ordre. Au moment où Ignace se convertissait, l'Église catholique traversait une crise profonde. L'Allemagne se séparait d'elle, l'Angleterre, une partie de la Suisse la suivait, et dans les autres pays le mouvement réformateur trouvait des adhérents. Ignace parut. L'orthodoxie intransigeante, innée à la race espagnole, la jalousie religieuse de voir les ennemis de Dieu triomphants, son instinct de combativité ne lui permettaient qu'une attitude, la résistance sans trêve et sans compromis. Sans doute il ne fut pas le premier à prendre cette attitude, mais il en fut le représentant le plus logique et le plus absolu, précisément à cause de l'énergie de sa volonté. Hardiment il accentue toutes les doctrines du catholicisme, les affirme dans leur netteté. Il met en lumière l'esprit pratique de cette forme du christianisme, sa tendance morale et légaliste, son penchant à la casuistique. Il contribue à développer, par ses théologiens au concile de Trente, par sa théorie de l'autorité, par son vœu spécial d'obéissance au pape, la souveraineté et la suprématie du Saint-Siège. Il ne recule pas devant les tendances politiques du catholicisme et par suite devant la nécessité pour gagner ou retenir le plus grand nombre de fidèles, d'ajuster l'idéal à la taille de chaque âme. Il représente bien ce qu'on appelle aujourd'hui le catholicisme intégral. Cependant la lutte qu'Ignace a entreprise ne l'empêche pas d'attirer à lui et de s'assimiler dans l'œuvre de la renaissance et de la réforme, ce qui pourra faciliter le succès de ses desseins, par exemple la manière d'organiser les écoles. Mais ses principaux moyens sont d'abord les *Exercices*, où se trouvent comme contenus pour jamais dans des formules et dans des méditations son esprit et sa piété, que des membres de son ordre savent faire passer dans les âmes les plus différentes. Le second grand moyen, c'est la Société qu'il a créée, ce corps admirablement un, tout à

la fois soumis à l'Église, mais en même temps pouvant affirmer son indépendance, « escadron volant », qui peut se déplacer avec rapidité partout où les besoins de l'Église l'exigent, et qui s'est chargé de perpétuer à travers les âges les sentiments et les désirs qui avaient animé son fondateur. Et si nous considérons maintenant Ignace comme créateur d'ordre, nous voyons qu'avoir été un génie pratique a été la raison pour laquelle Ignace a eu dans ce domaine une influence capitale. Il est venu à un moment où le développement du monachisme exigeait pour faire faire à cette institution son dernier pas, un homme qui mettrait l'action à la première place et pour qui la vie contemplative serait ramenée à son rôle de mobile. Or, Ignace était capable de produire cette transformation aussi bien par son premier genre de vie, il avait été soldat, que par ses dispositions intimes. Ce qu'il devait nécessairement créer, du moment qu'il se sentait appelé à fonder un ordre, ce ne pouvait être qu'une Compagnie pour qui, agir dans l'Église et pour l'Église constituerait le suprême devoir.

Ignace mourut en 1556. Depuis, sa gloire grandit toujours dans l'Église et c'est justice. Car, si le catholicisme a eu parmi ceux qu'il appelle ses saints, des âmes plus riches, plus harmonieuses, plus attrayantes, il n'en a pas eu qui ait incarné à ce point son esprit et qui, en lui faisant prendre une conscience plus claire de sa nature, ait exercé sur lui une action aussi décisive.

Vu, le président de la soutenance :

R. ALLIER.

Vu, le doyen :

A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer,

Le vice-recteur de l'Académie de Paris :

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
AVANT-PROPOS.....	v
<hr/>	
CHAPITRE PREMIER... Les principaux traits de l'âme religieuse espagnole.....	9
CHAPITRE DEUXIÈME.. La conversion d'Ignace et le séjour à Manrèze.....	18
CHAPITRE TROISIÈME.. La personnalité d'Ignace.....	47
CHAPITRE QUATRIÈME. La piété d'Ignace... ..	80
CHAPITRE CINQUIÈME. De l'obéissance dans Ignace.....	112
CHAPITRE SIXIÈME.... Ignace et le monachisme.— Conclusion.....	127



BX Malzac, Maurice.
4700 Ignace de Loyola; essai de psychologie
L7 religieuse. Paris, C. Noblet, 1898.
M3 139p. 26cm.

Thèse - Paris.

1. Loyola, Ignacio de, Saint, 1491-1556.
2. Psychology, Religious. I. Title.

A 992

CCSC/mmb

